دخل في ملك ... محمد
... سنة ١٢٣٨

عنوان المصنف: لمح اللوامع في توضيح جمع الجوامع

اسم المؤلف: ابو العباس ... الرملي

مصور عن النسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية

تحت رقم ٢٣٠١٥ ب

الحمد لله الذي ...

ملك ... عبد الوهاب العطار ... ١٢٨٣

ب
٢٣٠١٥

هذا الكتاب لو بيع بوزنه ذهبا لكان البايع مغبونا

الحمد لله الذي خلق الانسان من تراب ثم من نطفة امشاج كالتراب ثم من علقة ثم من مضغة متنقلة في الارحام
ثم اجرى عليه الروح بالحركة والاضطراب وكنت على صنيعه بالشكر والرضاب بالعافية والسنة والاجلاد والاكتساب
حتى اذا اتى اوان الاقتراب اخرجنا دار الهموم الاغراب والغموم والانصاب فلما اعتدل خلقه وبلغ ...
وعرف الحق والصواب وحده الكبير اعرضونا بجانبه الى ... الذي ... قيمة ...
وذاته لعز ربوبيته

وهيئاتها خمسة عشر رفع يد اليدين عند تكبيرة الاحرام
وعند الركوع والرفع منه ووضع اليمين على الشمال
والتوجه والاستعاذة والجهر في موضعه والاسرار
في موضعه والتامين وقراءة السورة بعد الفاتحة
والتكبيرة والتكبير عند الخفض والرفع وقول سمع الله
لمن حمده والتسبيح في الركوع والسجود ووضع
اليدين على الفخذين والجلوس وبسط اليسرى وقبض
اليمنى الا المسبحة والافتراش في جميع الجلسات والتورك
في الجلسة الاخيرة والتسليمة الثانية

٢٤٨٩
١٩٤٥

كتاب لمع اللوامع في توضيح جمع الجوامع

تأليف الشيخ الامام العالم العامل الفاضل الكامل الزاهد
الورع الحافظ الضابط المتقن المحقق العلامة واحد دهره وفريد
عصره بقية السلف بركة الخلف ناصر السنة ركن الشريعة
ابي العباس شهاب الدين احمد بن حسين بن رسلان الشافعي
ثم الرملي ثم المقدسي قدس الله روحه ونور ضريحه
وجمعنا به وبالعلماء والانبياء في دار كرامته
رحمه الله تعالى ورضي عنه وارضاه
بمنه وكرمه

نظر فيه وطالع محاسنه ... داعي لصاحبه بدوام البقاء ... افقر ... ابن الخطيب ...

فايدة

ومن تصانيفه في الفقه الكامله مختصر الروضة وصححها الملفق الشيخ محيي الدين النواوي والرافعي
رحمهما الله تعالى ومختصر المنهاج والتحبير يحذف الخلاف ... الحاوي الصغير في نفس المتن ونظم
الزبد للبارزي وسماها الصفوة وشرح شرحين مطول ومختصر وشرح سنن ابي داود في
احد عشر مجلدا في ضبط الالفاظ والمعاني وكتب مسودة في ضبط الفاظ رياض الصالحين
وتخريج احاديثه واختصر شرح احاديث ابن ابي جمرة وشرح في الاصول المنهاج البيضاوي شرحا
متقنا وشرح جمع الجوامع وسماه لمع اللوامع وكتب على الاذكار للنووي كتابا عظيما تهذيب الاذكار
وعلق تعليقة على الشفا واختصر حياة الحيوان للدميري وكتب في النحو ضبط الفاظ الالفية وداعر
وشرح الملحة والوردية في النحو لابن الوردي كان نظمها خمسين بيتا فزاد عليها مثلها
وشرح الاربعين النووية وشرح السيرة المنظومة للعراقي شرحا متقنا في الحديث استدرك
اوهاما على الزركشي والكرماني وشرح من ابن ماجه قطعة وكتب قواعد في اصول الفقه ... ضبط
قواعد العلائي وفي التاريخ مختصر السبكي وشرع في التفسير ولم يكمله وكذلك في القرآن
وشرح القصيدة لابن الجوزي وعلوم القرآن وصل فيه الى سبعين نوعا ومولده رحمه الله على
ما ذكر انه ما بين الخامس والسبعين الى الثمانين وسبعمائة وتوفي بعد نصف الليل ليلة الاثنين
حادي عشر بن شعبان المعظم من شهور سنة اربع واربعين وثمانمائة ببيت المقدس ودفن به

العراقي الدرسي ...

بسم الله الرحمن الرحيم، رب يسر وأعن يا كريم

الحمد لله الذي جمع من جوامع العلم مختصراً لمن جعل له بصيرة ونظراً، وأطلع من سماء الكتاب والسنة شمساً وقمراً، نحمده تماماً على الذي أحسن، ونسأله الإعانة على اجتناب ما حرم وكره، وارتكاب ما أوجب وسن، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن سيدنا محمداً الذي أوضح ما شرع وبين مجمله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الدافعين ديك الشرك والرافعين دين المسلمين بثبات وجموعه، ورضي الله عن مطلبينا الذي استخرج أصول الفقه فغدا على الرؤوس محمولاً وعلى العيون موضوعاً، وبعد فإن كتاب جمع الجوامع للإمام العلامة تاج الدين عبد الوهاب السبكي رحمه الله تعالى بعفوه إنه كتاب صغر حجماً وغزر علماً غير أنه من الإيجاز كاد يعد من الألغاز، وقد استخرت الله في تعليق يوضح معانيه ما أشكل من معانيه، ببسط عبارته المشكلة مع إظهار ضمائره، وذكر الأمثلة مع تخريج بعض الفروع على الأصول كما هو مسطور ومن كلام الأئمة منقول، والله أسأل أن ينفع به وأن يجعله وسيلة للرحمة والغفران، وبه المستعان وعليه التكلان. قال رحمه الله المختصر في مقدمات يتوقف عليها المباحث الآتية وسبعة كتب. الكلام في المقدمات: اعلم أنه لا بد لكل طالب علم أن يتصوره أولاً بحده ليكون على بصيرة في طلبه، فإن من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء، وله حدان لقبي وإضافي، فاللقبي باعتباره علماً، أو ذم وأصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء فروع الدين عليه وهو صفة مدح، والإضافي باعتباره مركباً من مضاف ومضاف إليه وهما الأصول والفقه، ومعرفة المركب تتوقف على معرفة أجزائه، فإما حده لقباً فحد أصول الفقه هو دلائل الفقه المتفق عليها والمختلف فيها الإجمالية لا التفصيلية، والمرء الأصولي هو العارف بها، أي بدلائل الفقه وبطرق استفادتها وكيفية الاستفادة منها كتقديم النص على الظاهر والمتواتر على الآحاد، وحال مستفيدها مجتهداً كان أو مقلداً. وحد الفقه هو العلم بالأحكام، احترز بالأحكام عن الذوات كالعلم والجوهر والسمع، فإن هذه ذوات لها أحكام الشرعية غير العقلية كالواحد نصف الاثنين، العملية غير العلمية، وهو أصول الدين كالعلم بكون الإجماع حجة، المكتسب من أدلتها، أي من أدلة الأحكام التفصيلية لا الإجمالية. وحد الحكم الشرعي هو خطاب الله، فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، وبإضافته إلى الله خرج خطاب من سواه، وقوله المتعلق بفعل المكلف يخرج مثل الله لا إله إلا هو الحي القيوم فإنه خطاب الله لكن لم يتعلق بفعل المكلف، والمراد بالمكلف الجنس واحداً كان كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم أو أكثر، وخرج بقوله من حيث إنه مكلف قوله والله خلقكم وما تعملون، ومن ثم أي من أجل أن الحكم خطاب الله لا حكم إلا لله، والرسول والسيد إنما وجبت طاعتهما بإيجاب الله تعالى إياها، والحكم الشرعي يستدعي حاكماً كما

وهو عندنا

وهو عندنا الشرع دون العقل، ويطلق الحسن والقبح بمعنى ثلاثة أمور: الأول ملاءمة الطبع وموافقة الغرض، فنقول هذا حسن لموافقته الغرض كإنقاذ الغريق، ومنافرته، فنقول هذا قبيح لمخالفته الغرض كاتهام البريء، والثاني أنه يطلق بمعنى صفة الكمال والنقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح، وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف، والثالث أن يكون الفعل بمعنى ترتب المدح والذم الشرعي عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً، فهو شرعي خلافاً للمعتزلة، وهم لا ينكرون أن الله تعالى الحاكم لكن يقولون العقل يحكم والشرع يعضده ولا يخرج عن قضيته، فهو حاكم بهذا الاعتبار، وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً، ولأنه لو وجب لفائدة وإلا كان عبثاً، ولا فائدة لله تعالى لاستغنائه، ولا للعبد لأنه لا حظ للنفس فيه، ولا حكم في أفعال العقلاء قبل ورود الشرع، بل الأمر موقوف إلى ورود الشرع، مجزوم بنفيه قبل وروده لأن الحكم عندنا هو الخطاب فحيث لا خطاب لا حكم، لقوله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون، فمن ادعى تحليل شيء أو تحريمه بغير إذنه فقد افترى عليه، وحكمت المعتزلة العقل بما للعقل فيه قضاء بحسن أو قبح، فانقسم عندهم إلى الخمسة من أنواع جميعها مندوب وحرام ومكروه ومباح، فإن لم يقض العقل في الأفعال الاختيارية بحسن ولا قبح كأكل الفاكهة فلهم فيها ثلاثة مذاهب: الحظر والإباحة، وثالثها الوقف عن الحظر والإباحة، والصواب امتناع تكليف الغافل كالنائم والساهي، فيمتنع تكليفهما وإن جاز التكليف بالمحال لأن التكليف ابتلاء واختبار وهو مفقود في الغافل، ونحوه كالبهيمة والملجأ فإنه يمتنع تكليفه أيضاً، وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل مع وجود عقله كمن يلقى من شاهق، وكذا المكره يمتنع تكليفه على الصحيح وإن كان غير ملجأ، وكذا الخاطئ غير مكلف لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، والأبعد عن التكليف الغافل فإنه لا يدري، ويتلوه الملجأ لأنه يدرك ولا مندوحة له عن الفعل، ويتلوه المكره فإنه يدري وله مندوحة لكن بطريق لم يكلفه الشرع الصبر عليها، ولو كان الإكراه على القتل فاختار المصنف رحمه الله عدم تكليفه، وهو خلاف ما عليه الأصحاب، وقد رجع عنه المصنف آخراً، أو إثم القاتل لإيثاره نفسه على نفس غيره المكافئ لها لاستوائهما في نظر الشرع، فلما آثر نفسه باعطائها حظها وجب عليه القصاص وأثم بلا خلاف، ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقاً معنوياً خلافاً للمعتزلة، لا بمعنى تنجيز التكليف بل بمعنى التعلق المعنوي، لأن الأمر أزلي، ولا يمتنع الطلب من المعدوم بتقدير وجوده كالوالد يوصي لمن سيولد له بشيء فإذا وجد وفعل صار طائعاً، قالت المعتزلة الأمر والنهي من الصفات المتعلقة فيستدعي متعلقاً ولا مأمور في الأزل، قلنا التعلق المعنوي متحقق فهو كصفة القدرة، وأما أقسام الحكم فإن اقتضى الخطاب الفعل فإما أن يقتضي طلب الفعل اقتضاء جازماً، أي لا يجوز معه الترك، فإيجاب، أو يقتضيه اقتضاء غير جازم فندب، أو اقتضى الخطاب الترك للفعل اقتضاء جازماً أو اقتضاه غير جازم واقترن بنهي مخصوص يدل عليه أسماه

نص او اجماع او قياس او غير ذلك فكراهة او اقترن بغير نهي فيه مخصوص فخلاف الاولى او اقتضى التخيير
بين الفعل والترك فاباحة قال المصنف رحمه الله في رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب خلاف الاولى
ذكره الفقهاء في مسايل عديدة وفرقوا بينه وبين المكروه كالخروج من صوم التطوع وصلاته بعذر التلبس
بغير عذر مكروه وقيل خلاف الاولى ونفض اليد مباح وقيل مكروه وقيل خلاف الاولى والزيادة على الثلاث
في الوضوء مكروه وقيل خلاف الاولى وحجامة الصايم خلاف الاولى وقيل مكروه قال النووي رحمه الله لانه
لم يثبت فيه نهي مقصود وان ورد الخطاب ولم يقتض طلبا ولا تخييرا بل ورد سببا اي بجعله
الشارع سببا كما سيأتي وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا فوضع اي فهو يسمى خطاب وضع فالسبب كالبيع
سبب صحة التصرفات والشرط كالطهارة للصلاة فان كل واحد منها حكم شرعي ولا اقتضا فيه ولا تخيير
ومقتضى صحة البيع اباحة التصرف ومانعية الحدث للصلاة راجعه الى تحريمها وهو طريقة الرازي وقد
عرفت بهذا التقسيم المذكور للاحكام حدودها والفرض والواجب لفظان مترادفان خلافا لابي حنيفة
فانه فرق بينهما بالظن والقطع فان ثبت الحكم بدليل قطعي ففرض كقراءة القران في الصلاة الثابتة بقوله
تعالى فاقروا ما تيسر منه وان ثبت بظني فواجب كتعيين الفاتحة الثابتة بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو
احاد وهو اي الخلاف لفظي اي مرجعه الى الاصطلاح ونقل الرافعي عن العبادي لو قال الطلاق واجب
علي تطلق او فرض علي لم تطلق قال المصنف رحمه الله وليس هذا افتراقا بين حقيقتيهما وانما هو ادعى
ان العرف جري بالواجب دون الفرض والمندوب والمستحب والتطوع والسنة اي والحسن والنفل
وغيرها الفاظ مترادفة خلافا لبعض اصحابنا يعني القاضي حسين وغيره فانه غاير بينها فقال السنة
ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة او مرتين والتطوع ما ينشيه الانسان باختياره
من الاوراد ولا يجب بالشروع في صلاة تطوع او صوم الاتمام بل له قطعها لقوله صلى الله عليه وسلم الصايم
المتطوع امير نفسه رواه الحاكم وروي امين خلافا لابي حنيفة فانه اوجب الاتمام بالشروع وكذا مالك واما
وجوب اتمام الحج على من شرع فيه لان حكم نفله كفرضه نية وكفارة وغيرهما والاضحية ايضا سنة واذا ذبحت
لزمت بالشروع والسبب المتقدم في خطاب الوضع هو ما كان وصفا ظاهرا منضبطا يضاف الحكم الشرعي
اليه والمراد بالسبب المتعلق به اي بالحكم من حيث انه اي من جهة ان الدليل السمعي دل على انه معرف
للحكم الشرعي وموثر فيه فان الموجب والموثر هو الله تعالى لذلك لذاته ولصفة ذاتية كما تقول
المعتزلة وانما الموجب للحكم في الحقيقة هو الشارع لكن دل السمع على كونه معرفا اما بالنص او بالحكمة
الملازمة للوصف مع اقتران الحكم بها في صورة وهو اما وقتي كالزوال للصلاة او معنوي كالاسكار للخمر
والشرط ياتي ذكره في باب التخصيصات والمانع ينقسم الى مانع الحكم ومانع السبب فمانع الحكم هو
الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف اي الدال على الحكم الشرعي لحكمة يقتضي نقيض الحكم

اي حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالابوة في منع القصاص مع وجود القتل للولد لاشتمالها
على حكمة تقتضي عدم القصاص وهي ان الاب سبب لوجوده فلا يحسن ان يكون سببا لاعدامه مع بقاء حكمة
السبب وهي حياة الانسان ومانع السبب سياتي في الركن الرابع من اركان القياس وهو العلة في القياس
والصحة في العبادات والمعاملات موافقة ذي الوجهين اي وجه يترتب عليه حكمه ووجه لا يترتب عليه
حكمه امر الشرع بخلاف ما لا يقع الا على جهة واحدة كمعرفة الله تعالى ورد الوديعة فلا يوصف بالصحة وعدمها
وهذا على قول المتكلمين وقيل المراد بالصحة في العبادة اسقاط الفعل القضا وهو قول الفقهاء فصلاة
المحدث الذي يظن طهارته صحيحة على قول المتكلمين دون الفقهاء والمراد بصحة العقد ترتب اثره عليه
كالتصرف في البيع والاستمتاع في النكاح وفي بعض العقود الحل كالفسوخ والمراد بالعبادة اجزاؤها
اي كفايتها في سقوط التعبد بها لسقوط طلبها وذلك باجتماع الشرايط فيها وقيل المراد بصحة العبادة
كفايتها والفرق بين الصحة والاجزاء ان الصحة تعم المطلوب وغيره بخلاف الاجزاء فان الصحيح انه يختص
الاجزاء بالمطلوب واجبا كان او مندوبا ومن استعمال الاجزاء في المندوب اربع لا تجزي في الاضاحي وقيل
يختص الاجزاء بالواجب ويطلق الصحة يقابلها البطلان وهو الفساد عندنا خلافا لابي حنيفة حيث
قال الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه كبيع درهم بدرهمين فان العوضين قابلان للبيع لكن جاء
الخلل من جهة الزيادة والباطل لم يشرع باصله ولا وصفه كبيع الميتة بالدم ثم الفاسد عندهم اذا اتصل
بالقبض افاد ملكا والباطل لا يفيد شيا والاداء فعل بعض عبادة كركعة من صلاة دخل وقتها قبل
خروجها وقيل فعل كل ما دخل فيه قبل خروجه والمؤدي ما فعل في وقته قبل خروجه وتفسيرا لوقت
في حد الاداء انه الزمان المقدر له شرعا مطلقا اي سواء كان مضيقا كصوم رمضان او موسعا
كالصلاة والقضا فعل كل ما خرج وقت ادايه استدراكا لما سبق له مقتض وقيل القضا فعل بعض وقت
ادايه وهو المقدر له شرعا استدراكا لما سبق مقتض للفعل من وجوب او ندب مطلقا اي سواء اخره
عمدا او سهوا او سواء تمكن المستدرك من فعله في وقته كالمسافر اذا ترك الصوم او لم يتمكن لمانع من الوجوب
اما شرعا كالحايض في الصوم او عقلا كالنايم والمقتضي للمتروك بعد خروج وقته والاعادة فعله اي فعل
المعاد في وقت الاداء ثانيا قيل لخلل في الاول عن فقدان ركن او شرط وجزم به ابن الحاجب وقيل في وقت الاداء
لعذر والصلاة المكررة في وقت الاداء ثانيا مطلقا معادة فعلى الاول صلاة من ادى منفردا ثم اعاد في جماعة
لا يكون اعادة وعلى الثاني يكون ان اداد وجدان الجماعة عذر وكذا يخرج من صلى ولو في جماعة ثم راى من صلى
تلك الفريضة وحده استحب له الاعادة سواء استملت الجماعة الثانية على زيادة فضيلة من كون الامام اعلم
او اورع او المكان اشرف اولا والحكم الشرعي ان تغير حكمه الى سهولة لعذر مع قيام السبب المحرم للحكم
الاصلي لولا العذر فرخصة فقيد التغير الى سهولة يخرج الحدود والتعازير مع تكريم الادمي المقتضي للمنع

منها وقيد العذر يخرج المشروع لا لعذر كالصلاة وقوله مع قيام السبب يعني المحرم يحترز به عن المشروع
لعذر لكن لا مع قيام السبب المحرم كالاطعام في كفارة الظهار مشروع لعذر عدم القدرة على الاعتاق
والسبب المحرم غير قايم فلا يكون محرم بترك الاعتاق قايما لان الاعتاق عند فقد الرقبة لا يكون واجبا
كاكل الميتة للمضطر على المشهور والقصر للمسافر اذا بلغ سفره ثلاثة ايام والسلم والعرايا وفطر مسافر
لا يجهده الصوم واجبا اي في اكل الميتة ومندوبا اي في القصر ومباحا كالسلم والعرايا وخلاف
الاولى اي في فطر مسافر والا اي وان لم يتغير الحكم او تغير لا لعذر فعزيمة سوا كان واجبا او
مندوبا او مباحا او حراما والدليل في اللغة المرشد وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري علما كان او ظنا فيطلق الدليل على ما ادى الى علم او ظن واختلف
ايمتنا هل العلم عقيبه اي عقيب الدليل مكتسب بالقدرة الحادثة او واقع بقدرة الله اضطرارا فذهب
جمهورهم الى الثاني والحد عبارة عن المطلوب معرفته بما يكشف عن حقيقته وشرط الجامع
لجملة افراد المحدود المانع دخول غيره معه ويقال المطرد المنعكس اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى
والكلام اي كلام الله تعالى في الازل قيل لا يسمى خطابا قال الامدي في مسله امر المعدوم والحق انه
لا يسمى خطابا قال الزركشي اصلهما المسالتان الامر هل يشترط فيه وجود مامور ام لا والذي عليه
اصحابنا انه لا يشترط فيجوز امر المعدوم بمعنى التعلق المعنوي لا التنجيزي وقيل لا يتنوع الكلام وعليه
الجمهور وذهب بعض اصحابنا الى تنوعه الى خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والندا
والنظر هو الفكر المودي الى علم او ظن وخرج بقولنا المودي الى علم او ظن الفكر لا لذلك كاكثر
حديث النفس والادراك بلا حكم اي ادراك الماهية من غير اعتبار حكم عليها اسمه تصور ويحكم
اي وادراكها مع الحكم اسمه تصديق وجازمه الذي لا يقبل التغيير علم كالعلم بان الاله واحد وربما
اطلق الفقها على الظن الغالب علما وكذلك لما ذكروا الخلاف في ان القاضي هل يقضي بعلمه مثلوا بما اذا
ادعى على شخص مالا وقد راه القاضي اقرضه ذلك قال الرافعي ومعلوم ان رويه القاضي الاقراض
لا يفيد اليقين بثبوت الحكم وقت القضا قال فيدل ان المراد بالعلم ليس اليقين بل الظن المؤكد
والقابل للتغيير اسمه اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد العامي ان الضحى سنة وهو فاسد ان
لم يطابق كاعتقاد الكافر ما كفرناهم به وادراك الماهية مع الحكم وغير الجازم ظن ان رجح احد
الطرفين على الاخر ووهم المرجوح منهما وشك ان تساوى الطرفان وقد علم بذلك حدودها لانه
اما راجح وهو الظن او مرجوح وهو الوهم او مساو وهو الشك وربما اطلق الفقها الشك في موضع لم
يستو الطرفان وقد اختلف اهل العلم في المنطق فافتى ابن الصلاح بتحريم الاشتغال به قال تقي الدين
السبكي وقد سيل عنه ينبغي ان يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالقران والسنة والفقه فاذا تح

في الذهن تعظيم الشريعة ولقي شيخا حسن العقيدة فهو من احسن العلوم وانفعها في كل بحث والعلم قال
الامام في المحصول هو ضروري ثم قال لكن لم يقل احد بل عرفه بانه هو حكم الذهن الجازم
بان الامر المطابق لموجب وكذلك تقي الدين السبكي رحمه الله ذهب الى انه ضروري وانه يحد قال لا التعريف به
بل التنبيه عليه وقيل العلم ضروري فهو عن التحرير كحرارة النار وبرودة الماء فلا يحد وقال امام الحرمين
سلطان الاشاعرة في البرهان عسر التشاغل بحده والراي الامساك عن تعريفه ثم قال المحققون العلم
المرتبط بصروف النظر لا يتفاوت فلا يتصور علم ابين من علم ولا اجلى منه اذا العلم تبيين المعلوم على ما هو
به ولا يجامعه استرابة وانما التفاوت بكثرة المتعلقات ونقل الامام في البرهان عن الاكثرين من ايمتنا
التفاوت ومن فوايد الخلاف في هذه المسالة ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقص بناء على ان الايمان من قبيل
العلوم لا الاعمال خلافا للمعتزلة والجهل انتفا العلم بالمقصود وهذا هو الجهل البسيط وقيل الجهل
تصور المعلوم على خلاف هيئته وكذا ذكره الرافعي في كلامه على قاعدة مد عجوة قال ويطلق ويراد به عدم
العلم انتهى وهذا الذي ضعفه المصنف رحمه الله هو الجهل المركب لانه مركب من جزين احدهما عدم العلم
والاخر اعتقاد غير مطابق والسهو الذهول عن المعلوم والنسيان اخص منه وهو خلاف الذكر بضم
الدال مسالة الحسن هو الفعل المادون فيه سوا اثنى على فعله ام لا فيشمل واجبا ومندوبا
ومباحا قيل ويشمل الحسن فعل غير المكلف كالنايم والساهي والبهيمة واختار امام الحرمين المنع كلام
المصنف رحمه الله يشعر بترجيحه وقيل لا يسمى حسنا ولا قبيحا اذ لا يتوجه اليهم مدح ولا ذم لسبب افعالهم
والقبيح المنهي عنه فيدخل فيه ما نهي عنه بالجزم فالحرام او بغير الجزم فالكراهة ولو بالعموم فيدخل
فيه خلاف الاولى لكن سياتي في كلامه ان المكروه ليس بقبيح فيكون خلاف الاولى والمراد بخلاف الاولى
ما مصلحته راجحة وقال امام الحرمين ليس المكروه قبيحا لانه لا ذم عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثنا
عليه مسالة جايز الترك ليس بواجب بعله لان الواجب ما لا يجوز تركه والجمع بينه وبين ما يجوز
تركه متناقض وانما قال اكثر الفقها انه يجب الصوم على الحايض والمريض والمسافر وما ياتون به
عند زوال العذر فانه يكون قضا لما وجب وقيل يجب على المسافر دونهما حكاه ابن السمعاني عن الحنفية
وقال الامام في المحصول اما المسافر فيجب عليه صوم احد الشهرين اما الحاضر او شهرا اخر فايهما
اتى به كان هو الواجب كما في الكفارات الثلاث قال الاسنوي رحمه الله والمريض ايضا يجوز له الصوم فيكون
مخيرا كالمسافر الا ان يعرض ذلك في مرض يفضي به الصوم لهلاك نفسه فيحرم عليه الصوم قال الغزالي
فلو صام والحالة هذه فيحتمل ان لا يجزيه لانه حرام ويحتمل تخريجه على الصلاة في الدار المغصوبة وقد نص
الشافعي رحمه الله في اوايل الرسالة انه لا يجب الصوم على الحايض والدليل عليه ان الواجب هو الذي يمتنع
تركه وهو لا يمنعوا من الصوم فلا يكون واجبا عليهم والخلف لفظي لا فايدة فيه ونقل ابن الرفعة ظهور

خل

ان

منها او قيد العذر يخرج المشروع لا لعذر كالصلاة وقوله مع قيام السبب يعني المحرم محترز به عن المشروع
لعذر لكن لا مع قيام السبب المحرم كالاطعام في كفارة الظهار مشروع لعذر عدم القدرة على الاعتاق
والسبب المحرم غير قايم فلا يكون محرما بترك الاعتاق قايما لان الاعتاق عند فقد الرقبة لا يكون واجبا
كاكل الميتة للمضطر على المشهور والقصر للمسافر اذا بلغ سفره ثلاثة ايام والسلم والعرايا وفطر مسافر
لا يجهده الصوم واجبا اي في اكل الميتة ومندوبا اي في القصر ومباحا كالسلم والعرايا وخلاف
الاولى اي في فطر مسافر والا اي وان لم يتغير الحكم او تغير لا لعذر فعزيمة سوا كان واجبا او
مندوبا او مباحا او حراما والدليل في اللغة المرشد وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري علما كان او ظنا فيطلق الدليل على ما ادى الى علم او ظن واختلف
ايمتنا هل العلم عقيبه اي عقيب الدليل مكتسب بالقدرة الحادثة او واقع بقدرة الله اضطرارا ذهب الاكثر
جمهورهم الى الثاني والحد عبارة عن المطلوب معرفته بما يكشف عن حقيقته وشرطه الجامع
لجملة افراد المحدود المانع دخول غيره معه ويقال المطرد المنعكس اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى
والكلام اي كلام الله تعالى في الازل قيل لا يسمى خطابا قال الامدي في مسلة امر المعدوم والحق انه
لا يسمى خطابا قال الزركشي اصلها ان المسلمان انه هل يشترط فيه وجود مامور ام لا والذي عليه
اصحابنا انه لا يشترط فيجوز امر المعدوم يعني التعلق المعنوي لا التنجيزي وقيل لا يتنوع الكلام وعليه
الجمهور وذهب بعض اصحابنا الى تنوعه الى خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والندا
والنظر هو الفكر المودي الى علم او ظن وخرج بقولنا المودي الى علم او ظن الفكر الذي لا كذلك كاكثر
حديث النفس والادراك بلا حكم اي ادراك الماهية من غير اعتبار حكم عليها اسمه تصور وبحكم
اي وادراكها مع الحكم اسمه تصديق وجازمه الذي لا يقبل التغير علم كالعلم بان الاله واحد وربما
اطلق الفقها على الظن غالب علما وكذلك لما ذكروا الخلاف في ان القاضي هل يقضي بعلمه مثلوا لما اذا
ادعى على شخص مالا وقد راه القاضي اقرضه ذلك قال الرافعي ومعلوم ان رويه القاضي الاقراض
لا يفيد اليقين بثبوت الحكم وقت القضا قال فيدل لان المراد بالعلم ليس اليقين بل الظن المؤكد
والقابل للتغير اسمه اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد العامي ان الضحى سنة وهو فاسد ان
لم يطابق كاعتقاد الكافر ما كفرناهم به وادراك الماهية مع الحكم وغير الجازم ظن ان رجح احد
الطرفين على الاخر ووهم المرجوح منهما وشك ان تساوى الطرفان وقد علم بذلك حدودها لانه
اما راجح وهو الظن او مرجوح وهو الوهم او مساو وهو الشك وربما اطلق الفقها الشك في موضع لم
يستو الطرفان وقد اختلف اهل العلم في المنطق فافتى ابن الصلاح بتحريم الاشتغال به قال تقي الدين
السبكي وقد سيل عنه ينبغي ان يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالقران والسنة والفقه فاذا رسخ

في الذهن تعظيم الشريعة ولقي شيخا حسن العقيدة فهو من احسن العلوم وانفعها في كل بحث والعلم قال
الامام في المحصول هو ضروري ثم قال لكن لم يقل انه لا يحد بل عرفه بانه هو حكم الذهن الجازم
بان الامر المطابق لموجب وكذلك تقي الدين السبكي رحمه الله ذهب الى انه ضروري وانه يحد قال والتعريف
بل التنبيه عليه وقيل العلم ضروري فهو عن التحرير كحرارة النار وبرودة الما فلا يحد وقال امام الحرمين
سلطان الاشاعرة في البرهان عسر لتشاغل الحد فالراي الامساك عن تعريفه ثم قال المحققون العلوم
المرتبطة بصروف النظر لا تتفاوت فلا يتصور علم ابين من علم ولا اجلى منه اذ العلم تبين المعلوم على ما هو
به ولا يجامعه استرابة وانما التفاوت بكثرة المتعلقات ونقل الامام في البرهان عن الاكثرين من ايمتنا
التفاوت ومن فوايد الخلاف في هذه المسالة ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقص بنا على ان الايمان من قبيل
العلوم لا الاعمال خلافا للمعتزلة والجهل انتفا العلم بالمقصود هل هو الجهل البسيط وقيل الجهل
تصور المعلوم على خلاف هيئته وكذا ذكره الرافعي في كلامه على قاعدة مد عجوة قال ويطلق ويراد به عدم
العلم انتهى وهذا الذي ضعفه المصنف رحمه الله هو الجهل المركب لانه مركب من جزين احدهما عدم العلم
والاخر اعتقاد غير مطابق والسهو الذهول عن المعلوم والنسيان اخص منه وهو زوال الذكر بعد
الدال مسألة الحسن هو الفعل الماذون فيه سوا اسي على فعله ام لا فيشمل واجبا ومندوبا
ومباحا قيل ويشمل الحسن فعل غير المكلف كالنايم والساهي والبهيمة واختار امام الحرمين المنع وكلام
المصنف رحمه الله يشعر بتوجيهه وقيل لا يسمى حسنا ولا قبيحا اذ لا يتوجه اليهم مدح ولا ذم لسبب افعالهم
والقبيح المنهي عنه فيدخل فيه ما نهي عنه بالجزم فالحرام او بغير الجزم فالكراهة ولو بالعموم فيدخل
فيه خلاف الاولى لكن يتاتى في كلامه ان المكروه ليس بقبيح فكذا خلاف الاولى والمراد بخلاف الاولى
ما مصلحته راجحة وقال امام الحرمين ليس المكروه قبيحا لانه لا ذم عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثنا
عليه مسألة جايز الترك ليس بواجب فعله لان الواجب ما لا يجوز تركه والجمع بينه وبين ما يجوز
تركه متناقض واما قال اكثر الفقها انه يجب الصوم على الحايض والمريض والمسافر وما ياتون به
عند زوال العذر فانه يكون قضا لما وجب وقيل يجب على المسافر دونهما حكاه ابن السمعاني عن الحنفية
وقال الامام في المحصول اما المسافر فيجب عليه صوم احد الشهرين اما الحاضر او شهرا اخر فايهما
اتى به كان هو الواجب كما في الكفارات الثلاث قال الاسنوي رحمه الله والمريض ايضا يجوز له الصوم فيكون
مخيرا كالمسافر الا ان يعرض ذلك في مريض يفضي به الصوم لهلاك نفسه فيحرم عليه الصوم قال الغزالي
فلو صام والحالة هذه فيحتمل ان لا يجزيه لانه حرام ويحتمل تخريجه على الصلاة في الدار المغصوبة وقد نص
الشافعي رحمه الله في اوايل الرسالة انه لا يجب الصوم على الحايض والدليل عليه ان الواجب هو الذي يمتنع
تركه وهو لا يمنعوا من الصوم فلا يكون واجبا عليهم والخلف لفظي لا فايدة فيه ونقل ابن الرفعة ظهور

فابد له في وجوب التعرض للاداء والقضا في النية وفي كون المندوب مامورا به فيه خلاف قال المصنف رحمه الله المندوب مامور به كما نقله ابو حامد وابن السمعاني وغيرهما الا انهما صرحا بان ماخذ هذا ان الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فاذا استعمل الامر في المندوب فقد استعمل في بعض ما استعمل عليه الواجب فكان حقيقة كحمل العموم على بعض ما تناوله وكذلك قال سليم الرازي في التقريب ونقله عن اكثر الاصحاب ونقل كونه مجازا عن اهل العراق والاصح انه ليس مكلفا به وكذا المباح الاصح انه ليس مكلفا به ومن ثم كان التكليف مفسرا بانه الزام ما فيه كلفة ومشقة لانه المتبادر منه لا طلبه خلافا للقاضي فانه قال التكليف طلب ما فيه كلفة والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب والجايز بل هما نوعان للحكم مندرجان تحته مع تباينهما وانه غير مامور به من حيث هو مامور به باعتبار ردا انه خلافا للمعتزلة وسيعتبر حيث قالوا امامور به باعتبار امر عارض له وهو ترك الحرام والامر به دون الامر بالندب والندب دون الامر بالايجاب والخلف لفظي لا فايدة فيه والاصح ان الاباحة حكم شرعي لانها خطاب الشارع فكانت حكما شرعيا وليس هي انتفا الحرج الثابت قبل الشرع فلا تكون شرعيا والخلف لفظي وان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز لانه جزء الواجب ولا يلزم من سلب الاخص سلب الاعم والمراد بالجواز اي عدم الحرج في الفعل بالمعنى الاعم من الوجوب والندب والاباحة والكراهة وقيل الجواز بمعنى الاباحة التي يستوي فيها الفعل والترك وقيل بمعنى الجواز الاستحباب ويتخرج على القاعدة لو كبرهم بصلاة ثم حضر جماعة يصلون قال الشافعي رضي الله عنه احببت ان يسلم عن ركعتين يكونان له نافلة فصح النفل مع ابطال الفرض مسالة والامر بواحد مبهم من اشيا معينة كخصال الكفارة وما هو على التخيير من كفارات الحج مستقيم ويعرف بالواجب المخير يوجب واحدا لا بعينه وقيل الكل واجب ويسقط بواحد وينسب لاكثر المعتزلة ووافقهم ابن خويز من المالكية وقيل الواجب منها معين عند الله تعالى فان فعل غيره او فعله سقط الفرض وقيل هو ما يختار المكلف ودليلنا ان النص دل على الجواز كما في خصال الكفارة فوجب حمله عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين الكفوين اذا دعت المراة اليهما وكان قال المصنف رحمه الله عمل باهل الشورى الذي جعل عمر رضي الله عنه الامر فيهم لتعلق الامر باعيانهم فان فعل الكل اي كل الخصال فقيل الواجب احدها وهو اعلاها وحكاه المصنف رحمه الله عن القاضي ابي بكر وابن السمعاني عن الاصحاب قال لانه يثاب على جميعها وثواب الواجب اكثر من ثواب الندب فانصرف الواجب الى اعلاها دون ادناها ليكثر ثوابه وان تركها جميعا قيل تعاقب على احدها وهو ادناها ليقل وزره ولان الوجوب يسقط بفعل الادنى ويجوز تحريم واحد من اشيا لا بعينه كالو طلق زوجة غير معينة فيقتضي تحريم واحدة لا بعينها خلافا للمعتزلة اذ منعوا ذلك وهي كالمخير اي كالواجب المخير اختلافا ودليلا وفيها زيادة وهي دعوى بعض المخالفين انه قيل لم ترد بها اللغة قال الا ترى قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا المحمول على انه

نهي عن طاعتهما قال المازري وهذا ليس بشيء قال ولولا الاجماع على المراد في الشرع النهي عن طاعة الجميع لم يحمل الاية على ذلك مسالة قال الغزالي فرض الكفاية كل مهم ديني يقصد الشرع حصوله من غير نظر بالذات الى عين فاعله بل المقصود حصول فعله وزعمه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وامام الحرمين وابوه ابو محمد عبد الله الجويني ان القيام بفرض الكفاية افضل من فرض العين لان فاعله ساع في صيانة الامة كلها عن الماثم وهو اي فرض الكفاية واجب على البعض ويعبر عنه بانه غير واجب على واحد بعينه وفاقا للامام ولا يجب على الكل اي على كل المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم قال بعضهم لا معنى وجوبه على الكل اي على كل واحد بالفعل لان ذلك يلزم منه رفع الوجوب بل واجب على المجموع من حيث هو مجموع خلافا للشيخ الامام تقي الدين السبكي رحمه الله والجمهور وفرض الكفاية كانقاذ الغريق وكسوة العاري قال المصنف رحمه الله فلو ان غريقا قدفه البحر الى شاطئ البحر فتجا او جايعا قدر الله الشبع له بدون اكل فيحتمل ان يقال بالتاثم لعصيان الكل بالجراة على الله تعالى والاظهر انه لا ياثم احد لحصول المقصود وفرض الكفاية منزل بين منزلتي فرض العين والسنة فظاهر فرض العين من جهة وجوبه والسنة من جهة جواز تركه عند فعل الغير ورفع خلاف في صور منها من هذا الكن جمع بين فريضة وصلاة جنازة او صلاتي جنازة والخلاف جار في انه هل يصلى على جنازتين صلاة واحدة بتيمم واحد والمختار ان البعض مبهم وقيل معين عند الله دون الناس وقيل هو من قام به من المكلفين فيه البعض ويتعين اتمامه بالشروع فيه على الاصح كصلاة الجنازة قال الغزالي رحمه الله الاصح ان العلم وساير فروض الكفايات لا تجب بالشروع قال المصنف رحمه الله وينظر ان يفرق بين صلاة الجنازة والعلم ومن ترك فرض عين اجبر عليه وفي فرض الكفاية خلاف جار في ولاية القاضي وكفالة اللقيط وغيرهما والصحيح الاجبار وسنة الكفاية كفرضها فتنقسم السنة الى كفاية وعين والفرق بينهما ان سنة الكفاية ان يكون القصد الفعل من غير نظر الى الفاعل كالتسمية على الاكل وما يفعل بالميت وسنة العين ان يقصد الفاعل كسنن الوضوء وياتي في سنة الكفاية هل يسن للبعض او الجمع كما سبق وهي افضل من سنة العين مسالة الاكثر ان جميع وقت الظهر جوازا لا ضرورة ونحوه مما وقت بوقت موسع منفصل عنه كساير الصلوات الخمس وقت لادايه ففي اي جزء اوقعه منه فقد اوقعه في وقته مع تعلق الوجوب باول الوقت يجوز فيها التاخير الى وقت يعلم انه ان اخره فات فحينئذ يتضيق عليه ولا يجب على المؤخر العزم على الامتثال خلافا لقوم منهم النواوي رحمه الله صح في شرح المهذب الوجوب قال المصنف رحمه الله ولا يعرف القول بوجوب العزم الا عن القاضي وهو من هفواته واعتقد انه خارق لاجماع المسلمين القايلين قبله وقيل الوجوب يتعلق بالوقت الاول فان اخره فقضا لان الوجوب مع جواز التاخير متنافيان وقيل وقته الاخر فان قدم الفعل فتعجيل كالزكاة قال المصنف المعروف المشهور عندنا كنغيره انتصل اي وقت الوجوب مختص بالجزء الذي يتصل به الادا اي ادا الفعل

من الوقت الذي قدر له شرعا بان وقع فيه والاداء ان لم يتصل الاداء من الوقت بان لم يقع الفعل
في الوقت فالاخر اي فوقت اداء الجزء الاخير من الوقت الذي يسع الفعل وعن الكرخي وقت الوجوب اخره
لكن ان قدم فعلها في اول الوقت وقع واجبا بشرط بقائه مكلفا الى اخر الوقت والا كانت نفلا ومن اخر
الموسع مع ظن الموت او الحيض قبل الفعل عصى اتفاقا لانه مضيق عليه بظنه فان تبين خطا ظنه وعاش
ثم فعله في وقته فالجمهور قالوا انه اداء لانه مفعول في وقته المقدر له شرعا ولا يرتفع ذلك الاثم بجراته لمن وطئ
امراة يظنها اجنبية وقال القاضيان ابو بكر في كتاب التقريب والحسين انه يكون قضاء لانه يضيق عليه
بظنه قال المصنف رحمه الله والحق مع الجمهور ونظير المسالة الزاني ومن وطئ امراته وهو يظنها اجنبية
ولا يشك ذو نظر صحيح ان الزاني ابلغ وان هذا اثما باثم على جراته ومثار التردد هل ينظر الى ما في نفس
الامر او الظاهر وهو قاعدة من فروعها لو راى العسكر سوادا ظنوه عدوا فخافوا ثم بان غير
عدو ومن اخر مع ظن السلامة فمات فالصحيح لا يعصي فيما له امد معلوم كالصلوات الخمس بخلاف ما
وقته العمر كالحج فانه يعصي فيه والفرق انه بالموت في اثناء وقت الصلاة لم يخرج وقت الصلاة وبالموت في
اثناء وقت الحج خرج وقته مسالة المقدور الذي لا يتم الواجب الذي ورد فيه الامر المطلق كالصلاة الا به
واجب واحترز بالمطلق عن الوجوب المقيد بشرط كالزكاة وجوبها متوقف على النصاب والجمعة على الاربعين
ولا يجب تحصيلها وبالمقدور احترز عن قدرة العبد على الفعل وداعيته المخلوقين لله لا يتم الواجبات المطلقة
الا بهما ولا يجب تحصيلهما ولا يتوقف الوجوب عليهما وفاقا للاكثر وثانيها لا يكون واجبا في الجميع وثالثها ان
كان سببا لتحصيل الواجب كالنار للاحراق كان واجبا وقال امام الحرمين وغيره ان كان شرطا شرعيا
كالوضوء فواجب لا ان كان شرطا عقليا وهو الذي يكون لازما للمامور به عقلا كترك اضداد المامور به او
عاديا لا ينفك عنه عادة كغسل جزء من الراس لتحقيق غسل الوجه كله فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره
وجب تركه كاشتباه الطاهر بنجس واختلطت منكوحة باجنبية حرمتا الاجنبية بالاصالة والمنكوحة
لاشتباهها بالاجنبية ولو طلق معينة ثم نسيها حرم عليه الجميع حتى يتذكر مسالة مطلق الامر لا يتناول
المكروه وان لم يكن محرما لان المكروه مطلوب الترك والمامور مطلوب الفعل فيتنافيان خلافا للحنفية في
حيث قالوا يتناوله وتظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فعندنا هذا لا يتناول الطواف
بغير طهارة ولا المنكس وعندهم يتناوله فانهم وان اعتقدوا كراهته ذهبوا الى انه دخل في الامر واجزاه
وتظهر فائدة الخلاف في الصلاة في الاوقات المكروهة فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة وان كان
الكراهة كراهة تنزيه وهو الصحيح والقول بعدم صحتها متخرج على ان المكروه لا يدخل تحت الامر قال الامام
الحرمين رحمه الله ومن تتبع قواعد الشريعة الفى المكروه المحرم اشد في فوق الحصر وهل يجوز كون
الشيء واجبا حراما معا اما الواحد بالجنس فجائز وذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله

والشمس

وللشمس والقمر واما الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحدت بان يكون
الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما فذلك مستحيل الا عند من جوز التكليف بما لا يطاق واما
الشيء الواحد يكون له جهتان غير متلازمتين فانه يجب باحدهما ويحرم بالاخرى باعتبار جهتيه كالصلاة
في الشيء المغصوب فتجب لكونها صلاة مامورا بها وتحرم لكونها تشغل ملك الغير عدوانا فالجمهور
قالوا تصح الصلاة ولا يثاب عليها وقيل يثاب عند من صححها نقله القاضي ابو منصور عن عمه بن الصباغ
قال وهو القياس والقاضي والامام قالا لا تصح ويسقط الطلب عندها قال ابن السمعاني في هذا
وقال احمد واكثر المتكلمين لا صحة ولا سقوط وذكر اصحابنا ان اصل المسالة ما تقدم ان الامر المطلق
لا يتناول المكروه والخارج من الشيء المغصوب ليس له جهتان يتعلق الامر والنهي بهما بل الجهة
واحدة فخطا الاصولي بان استصحاب الامر والنهي معا بالخروج منها فانه تكليف بالمحال ويتعلق التكليف
بواحد منهما بعينه الفقيه والفقيه يقول الخارج منها تائبا الى الله تعالى ات بواجب عليه كمن اولج في فرج
حرام فالنازع فرجه ات بواجب وان كان فيه مماسا للفرج الحرام ولكن بقاء النزع على قصد التوبة
لا على قصد الالتذاذ فكذلك في الخروج من الغصب فان اهون الضررين تغييره واجبا بالاضافة
الى اعظمهما ومن خطا الاصولي ايضا بان ما قال ابو هاشم الخارج اتى بحرام لانه متصرف في ملك الغير
بغير اذنه وهذا بناء على اصله الفاسد في الحسن والقبح وقال امام الحرمين هو مرتكب في المعصية
مع انقطاع تكليف النهي عنه وهو دقيق استبعده ابن الحاجب وضعفه الغزالي تلميذ الامام لانه
يعترف بانتفاء النهي فالمعصية الى ماذا تستند ثم ذكر امام الحرمين مسالة القاها ابو هاشم فحارت
فيها العقول من الفقهاء وغيرهم وهي ان الساقط على صدر جريح متوسط بين جرحى وعلم انه يقتل ان
استمر عليه ويقتل غيره ان لم يستمر بل انتقل وذلك مع تساوي الرجلين في جميع الخصال قال
وهذه المسالة لم اتحصل فيها من قول الفقهاء على ثبت قيل يستمر عليه لان الانتقال فعل مستانف وقيل
يتخير للتساوي وقال امام الحرمين لا حكم فيه كما قبل ورود الشرع وتوقف الغزالي فقال يحتمل انه يقال
يمكث ويحتمل التخيير قال الامام ومما اخرجه على ذلك ان من واقع قريب الفجر قاصدا ايقاع ذلك والوقاع
بحال الطلوع الفجر اقترن بطلوعه الانكفاف والنزع فسد صومه من جهة نسبته الى وضع المحافظة في
مقارنة الفجر وان كان منكفا وانحال الطاهر ظانا انه في مهل من بقية الليل ثم ابتدره الفجر فابتدر
النزع فلا يفسد والفقهاء لا يفصلون هذا التفصيل ويحكمون بان النازع لا يفطر وان قصد وتعمد قال
المصنف رحمه الله والاصح لا يمنع من الوطء لان النزع ترك وخروج عن المعصية وهذا نازع الى ان المنسا
الضدين لا تكليف عليه فيها مسالة يجوز التكليف بالمحال عند شيخنا ابي الحسن الاشعري رحمه الله
واكثر اصحابه مطلقا اي سواء كان ذلك محالا لنفسه ويعبر عنه بالمستحيل عقلا وذلك كالجمع بين الضدين

والحصول في جهتين في وقت واحد او محالا للعادة كالطيران وحمل الجبل العظيم او محالا لطريان مانع
كتكليف المقيد العدو والزمن المشي ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد والغزالي وابن دقيق العيد
التكليف في ما ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه كما تقدم من المستحيل عقلا وعادة اما ما كان
ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه فلم يمنعوه كامر من علم انه لا يؤمن بالله تعالى بالايمان فان الاجماع منعقد
على ان التكليف بما علم الله عدمه واقع فان الله تعالى كلف الثقلين جميعا بالايمان مع قوله وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين وفصل معتزلة بغداد والامدي فمنعوا المحال لذاته عقلا دون المحال
لغيره كتكليف الزمن بالمشي فان ورد لم يسم تكليفا بل علامة نصبت على عذاب المكلف وقال امام
الحرمين انه يرد بالتكليف المحال كونه اي كون الفعل مطلوبا فانه محال من العالم باستحالة وقوع
المطلوب لا ورود صيغة الطلب فليس محالا اذ من ورود الصيغة وليس المراد به طلبا قوله تعالى
كونوا قردة خاسئين والحق وقوع الممتنع بالغير لا وقوع الممتنع بالذات كقلب حقيقة الحيوان جمادا
والحجر ذهبا مع بقاء حقيقته الاول مسئلة الاكثر ان حصول الشرط الشرعي كالوضوء للصلاة
ليس شرطا في صحة التكليف بالمشروط بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل الشرط خلافا لاصحاب
الراي اي الحنفية ولابي حامد الاسفرايني وهي اي هذه المسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع
وهو تكليف الكافر بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان اولا
والصحيح وقوعه اي وقوع تكليف الكافر بفروع الشريعة من فعل الواجب وترك الحرام والاعتقاد في
المندوب والمكروه والمباح خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية مطلقا اي في الاوامر والنواهي
وخلافا لقوم في الاوامر فقط وخلافا لاخرين فيما عدا المرتد فانه مكلف وقيل هم مكلفون
فيما عدا الجهاد لامتناع قتالهم انفسهم قال الشيخ الامام تقي الدين السبكي رحمه الله والخلاف جار في خطاب
التكليف باسره وفي ما يرجع اليه من خطاب الوضع ككون الطلاق سببا لتحريم الزوجة فنحن نجعله
سببا والخصم ينفيه ولا يجري في الاتلاف والجنايات الصادرة منهم بل هي اسباب للضمان وكذلك
كون وقوع العقد على الوجه الشرعي سببا وترتب اثار العقود عليه والارث والملك وترتب الاموال
في ذمتهم وصحة انكحتهم وقد قال ابو حنيفة بصحة انكحتهم وهو من القائلين بانهم لا يكلفون بالفروع مسئلة
لا تكليف الا بفعل سواء كان في الامر ام النهي فان قلت فالمكلف به في النهي كيف يكون فعلا وهو طلب
ترك الفعل قلنا المطلوب الكف عن الفعل اي الانتهاء والكف فعل فاذا قلت لا تسافر فقد نهيته عن السفر
وفاقا للشيخ الامام والد المصنف رحمهما الله تعالى وقيل انه فعل الضد اي ضد المنهي عنه وقال قوم
الانتفاء اي انتفاء الفعل وقيل يشترط قصد التصرف للترك فيأثم بتركه بلا قصد الترك كترك الزنا
وغيره وانما يتجه هذا في حصول الثواب والامر في تعلقه بالفعل له ثلاثة احوال استقبال وحال ومعنى

بالنهي صح

والاصح

والاصح عند الجمهور انه يتعلق الامر بالفعل قبل المباشرة ويوصف بانه مامور به ومقتضي ومطلوب
لكن يكون التعلق بعد دخول وقته ايجابا او الزاما وقبله اي قبل دخول وقته المقدر له فيكون تعلقه
اعلاما كتبيينا لوجوب عند الوقوع واما الحال فالاكثر انه يستمر تعلق الامر به حال المباشرة ولا
يوصف الفعل بانه مقتضي لان الطلب والاقتضا انما يتصور فيما لم يوجد وما بوشر فعله حاصل ويوصف بانه
مامور به وقال امام الحرمين والغزالي تلميذه ينقطع تعلق الامر به واما الماضي فلا خلاف انه غير
مامور به الا على المجاز باعتبار ما كان وقال قوم لا يتوجه التكليف الا عند المباشرة للفعل وهو التحقيق
وقبلها اعلام اذ لو كلف قبل الفعل لكلف قبل الاستطاعة فان قيل يلزم من القول بانه لا يتوجه التكليف
الا عند المباشرة سلب التكاليف وان المكلف لا يعصي بترك المامور فالجواب لا يلزم فاللوم قبلها اي
قبل المباشرة لا يلام الا على التلبس بالكف المنهي والكف عندنا فعل وهو حرام مسئلة يصح ان يتعلق التكليف
بالفعل او الترك ولكن حيث يوجد التكليف معلوما للمامور انتفاء شرط وقوعه عند وقته ويكون علم
المامور بكونه مامورا اثره اي في اثر وقت توجه الخطاب اليه ولا يشترط ان يمضي عليه زمن الامكان
وان كان الامكان شرط التكليف مع علم الامر انتفاء الشرط فيجوز ان يكلف الله زيدا بصلاة يوم الخميس
مع علمه بعجزه عن القيام اذ ذاك وكذا علم المامور في الاظهر انتفاء شرط وقوعه عند دخول
وقته لكن علمت انها تحيض في اثناء النهار يجب عليها افتتاح النهار بالصوم كامره اي الله تعالى رجلا بصوم يوم
علم الامر موته اي موت المامور قبله اي قبل ذلك المامور بصومه

شرط الصوم الحياة

فاذا انتفت بالموت فلا يمكن وقوع الصوم لانتفاء شرطه خلافا لامام الحرمين والمعتزلة حيث قالوا لا يصح
التكليف بصحيح علم الامر واما مع علم المامور فلم ينقله المصنف رحمه الله عن احد دليلنا على صحة التكليف مع
علم الامر بانتفاء الشرط تكليف ابراهيم عليه السلام بوجوب ذبح ولده ولهذا اشتغل بمقدمات الذبح [illegible]
تعالى على المامور بانتفاء شرطه بوقوع النسخ قبل الفعل بقوله وفديناه بذبح عظيم اما مع جهل الامر ويتصور
في السيد يامر عبده بصوم غد مع جهل السيد انتفاء شرط وقوعه ببقاء العبد غدا فيصح التكليف اتفاقا
خاتمة الحكم قد يتعلق بالمكلف على التخيير فينقسم الى ثلاثة اقسام فيحرم عليه الجمع في قسم كاكل المذكاة
والميتة وهو واضح او يباح له الجمع في قسم كالوضوء والتيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله ايضا مع
الماء كان جائزا وهذا التمثيل فاسد لان التيمم مع وجود الماء لا يصح والاتيان بالعبادة الفاسدة حرام
اجماعا لكونه تلاعبا ويمكن تصويره على راي ابن سريج بالماء المختلف في طهوريته كالمستعمل والنبيذ الذي
يجوز ابو حنيفة الطهارة به فيتوضا به ويتيمم خروجا من الخلاف او يسن له كالكفارة للمجامع في رمضان فانه
يجب عليه اعتاق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاطعام ستين مسكينا ويستحب الاتيان بالثلاثة وعلى
البدل كذلك فكما يكون هذه الاشياء في المرتب تكون في الواجب المخير كنصب المستعدين للامامة

وتزوج المراة من الخبيين واباحة الجمع كستر العورة بثوب بعد ثوب واستحباب الجمع كخصال الكفارة
البين الكتاب الاول في الكتاب وساحثه الاقوال الكتاب اسم القران غلب عليه من بين الكتب
في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه عرف اهل العربيه والمعني به هنا اللفظ المنزل على محمد
صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته فخرج بالمنزل الكلام النفساني وكلام
البشر وبقيد الاعجاز ما نزل لا للاعجاز كالاحاديث والكتب المنزلة كالانجيل وبقيد السورة بعض
السورة والاية والمراد بالسورة ان الاعجاز يقع باقصر سورة كالكوثر لكن قوله تعالى فلياتوا بحديث
مثله يقتضي الاعجاز باية وبقيد المتعبد بتلاوته ما نسخ تلاوته ومنه البسملة اول كل سورة غير براءة على
الصحيح الصحيح عند الشافعيه ان البسملة من القران وهي اية في اول كل سورة فيما عدا براءة فانها غير اية من
براءة بالاتفاق وهي اية من الفاتحة بلا خلاف وفي النمل من القران باجماع المسلمين وزعمت المالكية والقاضي
ابو بكر التميمي انها ليست من القران الا ما نقل احادا على الاصح اي البسملة من القران بالتواتر واما
نقل احادا فليس بقران والدليل على تواترها البسملة في اول السور انهم نقشوها مصاحف الصحابة من بعدهم
وصح عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال هي فاتحة الكتاب قيل فاين السابعة قال
بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه ابن خزيمة وغيره والمنقول احادا كقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام
متتابعات ليس بقران للقطع بان العادة تقضي بان مثل هذا المعجز العظيم مما تتوفر الدواعي على نقله
ويستحيل ان يخفى بحيث لا ينقله الا الاحاد والسبع متواترة القراءات السبع منها ما هو من جوهر اللفظ
نحو ملك ومالك وهذا متواتر ومنها ما هو من قبيل الهيئة وذكره المصنف رحمه الله بقوله قيل فيما ليس
قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة فليس متواترا اما اصل المد والامالة فمتواتر لا شك فيه لكن اختلف
في تقدير المد والامالة وهذا انكر احمد قراءة حمزة لما فيها من طول المد ولو كانت متواترة ما كرهها قال ابو شامة
والالفاظ المختلف فيها بين القراء فيبين المصنفين في كتب القراآت خلاف كثير كمن يرى المبالغة في تشديد
الحرف المشدد فكانه زاد حرفا ومنهم من لا يرى ذلك ومنهم من يرى الحالة الوسطى فهذا ليس متواترا انما
المتواتر فيما اجمعت الطرق على نقله عن السبعة ولا تجوز القراءة بالشاذ من القران وهو ما نقل احادا
مثل ما نقله ابن مسعود في مصحفه فصيام ثلاثة ايام متتابعات والسارقون والسارقات فاقطعوا
ايمانهم وجزم في الروضة بصحة الصلاة بها ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه
وقال في فتاويه لا تحل القراءة بها في الصلاة ولا في غيرها فان قرا بها في الصلاة وغيرت المعنى بطلت صلاته
ان كان عامدا عالما والصحيح انه اي ان الشاذ ما وراء العشرة اي السبعة المعروفة والثلاثة الزائدة
وهي قراءة يعقوب وخلف وابي جعفر يزيد بن القعقاع وفاقا لابي محمد الحسين بن مسعود البغوي
والشيخ الامام والد المصنف قال الشيخ اثير الدين ابو حيان لا نعلم احدا من المسلمين حظر القراءة بالثلاث

الزايد

الزايد على السبع بل قرئ بها في جميع الامصار وقيل ما وراء السبعة شاذ اما اجراؤه مجرى الاحاد
هو الصحيح فان الشافعي رضي الله عنه نص في البويطي في موضعين على ان القراءة الشاذة تجري مجرى
الاحاد في الاحتجاج بها وبقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واحتج الاصحاب على قطع اليمين ولا يجوز
ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة لانه هذيان وهو نقص والنقص على الله تعالى محال خلافا
للحشوية فانهم اجازوه واستدلوا بورود الحروف المقطعة في اوايل السور والصحيح انها اسماء السور
ولا يجوز ورود ما يعني به غير ظاهره في الكتاب ولا في السنة الا بدليل يدل على ان المراد باللفظ
خلاف ظاهره كايات التشبيه خلافا للمرجية القائلين بانه تعالى لا يعاقب احدا من المسلمين ولا يضر
مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة قالوا واما الاخبار والايات الدالة على العقاب فليس المراد
ظاهرها بل المراد بها التخويف وفايدته الانحجام عن المعاصي وجوابهم ان فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن
اقوال الله تعالى واقوال رسوله صلى الله عليه وسلم اذ ما من خطاب الا ويحتمل ان يراد به غير ظاهره
واما الاوامر والنواهي فلا خلاف فيها واختلفوا في بقاء اللفظ المجمل في القران غير مبين بعد وفاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقوال احدها يمكن بقاؤه والثاني لا يمكن لان الله تعالى اكمل الدين والثالث
التفصيل لامام الحرمين وهو الاصح انه لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته بغير بيان وكورنا ما لا يكلف فيه
والحق ان الادلة الظنية النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر الرواة او غيره من القراين الحالية
المنطوق والمفهوم اعلم ان الدلالة على قسمين احدهما المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما
للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا مثل تحريم التافيف وهو اعني المنطوق قسمان
نص ان افاد معنى لا يحتمل غيره كزيد وقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فعشرة
لا يحتمل ما عدا العشرة وكذلك اسماء الاعداد مثل الثلاثة والخمسة وظاهر ان احتمل امرين احدهما ارجح
وهو الظاهر والثاني مرجوحا كالاسد فان دلالته على الحيوان المفترس ارجح لانه حقيقة ودلالته على
الرجل الشجاع مرجوح لانه مجاز واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فمركب سواء كان تركيب اسناد
كقام زيد او تركيب مزج كخمسة عشر او اضافة كعبد الله غير علم وكذا يضرب لاشتماله على حرف المضارعة
الدال على الغيبة والا فمفرد كبعلبك ودلالة اللفظ المفرد على تمام معناه دلالة مطابقة كالبيت على
مجموع السقف والاس والجدران وعلى جزئه اي جزء المعنى دلالة تضمن كدلالة البيت على بانيه
والمراد ان الدلالة في الالتزام لا مدخل للفظ فيها الا بانتقال الذهن منه الى المعنى وقول المصنف
رحمه الله معناه عايد الى اللفظ ودلالة المطابقة الاولى لفظية لان الذهن ينتقل من اللفظ الى المعنى
ابتداء والثنتان الباقيتان عقليتان يدلان بالعقل ثم اللفظ المنطوق المتقدم ان قصد
توقف الصدق اي صدق كلام المتكلم او توقفت الصحة العقلية او الشرعية على اضمار فيسمى تلك الدلالة

دلالة اقتضا فيما يتوقف عليه الصدق مثل رفع عن امتي الخطا والنسيان اي لم يرتفع فيضمر ما
يتوقف عليه الصدق من المواخذه ونحوها وما يتوقف عليه الصحة العقلية مثل واسال القريه
اذ لو لم يقدر اهلها لم يصح عقلا اذ هي لا تسال وما يتوقف عليه الصحة الشرعية كلزوم حصول
الملك قبيل العتق في قولك اعتق عبدك عني على الف اذ العتق شرعا لا يكون الا للمملوك فلو قال
اعتق عبدك عني ولم يذكر عوضا دخل في ملك المستدعي وعتق عليه لكن في استحقاقه عليه
قيمة العبد وجهان اصحهما لا يستحق عوضا كما لو قال مجانا فان قال مجانا لم يستحق شيا جزما
وان لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن اقترانه به لتعليله كان التلفظ به بعيدا من الشارع فيفهم
منه التعليل ... من حصر وغيره ثبت للمنع ومن ثم ادعى الزمخشري في الكلام على قوله
تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد افادتها الحصر ورد ابو حيان على الزمخشري بانه يلزمه
انحصار الوحي في الوحدانية واعترضه الشيخ ابو حامد اخو المصنف بان ذلك لازم وان لم يكن
المفتوحة للحصر لان الالزام حاصل من انما ولو قلت انما يوحي الوحدانية لزمه ذلك مسلة اعلم ان
النوع الانساني خلق كغيره من الحيوانات فانه يفتقر في معاشه الى امور لا يمكن بقاوه بدونها
وتلك الامور لا بد فيها من المعاونة والمشاركة فكان من جملة الالطاف التي حصله من الله تعالى للانسان
حدوث الموضوعات من الالفاظ اللغوية الدالة على المعاني ليعبر كل واحد عما في الضمير عن الاحتياج
الى ذلك والالفاظ هي افيد واعم من الاشارة والمثال والحركات وايسر منها لانها توضع للموجود
والمعدوم والمعقول بخلاف الاشارة والمثال فلنذكر حدها واقسامها وابتدا وضعها وطريق معرفتها
وهي اي الموضوعات اللغوية حدها الالفاظ الدالة على المعاني فالالفاظ جنس يتناول المستعمل
والمهمل والدالة على المعاني يخرج المهمل ودلالة اللفظ على المعنى بالوضع هي المقصودة باللغة لا ما
يدل بالعقل كدلالة الصوت على المصوت او بالطبع كدلالة اح بالمهملة على اذى الصدر ثم الطريق
الى معرفة اللغة العربية ونحوها وتصريفها اما ان تعرف بالنقل اما تواترا يفيد العلم او احادا
يفيد الظن او تعرف باستنباط العقل من النقل كما اذا عرفنا بالنقل انهم جوزوا الاستثنا من
صيغ الجمع وعرفنا بالنقل ايضا انهم وضعوا الاستثنا لاخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ فحينيذ
نعلم بالعقل بواسطة ما بين المقدمتين النقليتين ان صيغة الجمع تفيد الاستغراق لا بمجرد
العقل لانه لا مجال له في هذه الاشيا لانها امور وضعية فلا يستقل بادراكها العقل ومدلول
اللفظ ينقسم الى معنى ولفظ فالمعنى اما معنى جزئي او كلي وتسميته بذلك مجاز فان الكلية
والجزئية من صفات المسمى فالجزئي حقيقي هو الذي لا يقبل معناه الشركة كزيد ويقال للنوع ايضا
جزئي بمعنى اعم من هذا وهو ان يكون المعنى مندرجا تحت غيره فيقال للنوع ايضا جزئي بالقياس

الي

الى الجنس بهذا المعنى فاذن لفظ الجزئي يطلق على الحقيقي والاضافي والكلي هو الذي يقبل معناه
الشركة سوا وقعت الشركة كالحيوان والانسان والكاتب او لم تقع مع امكانها كالشمس
او استحالتها كالاله او لفظ اخر وهو ينقسم الى قسمين مفرد ومركب والمفرد ينقسم الى قسمين
مستعمل ومهمل فالمستعمل كالكلمة لواحد واقسام اما احدها فهو قول دال على معنى مفرد وهو اما
ينقسم الى اسم وفعل وحرف معنى والمهمل اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله او مهمل كاسما حروف
الهجا الثمانية والعشرون فليس لها معنى والمركب اشار اليه المصنف بقوله او مركب وسياتي
اقسامه في اول الكلام في الاخبار ان شا الله تعالى والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى اي بغير ذلك
المعنى عند استعماله كتسمية الولد زيدا ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى لان المناسبة لو اشترطت
لما اختلفت باختلاف النواحي ولكان كل انسان يهتدي الى كل لغة ولكان الوضع للضدين محالا
ولتبين محال لوقوعه كالقرء الموضوع للطهر والحيض خلافا لعباد ابن سليمان الصيمري حيث
اثبتها واراد اي اثبت المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله فقيل وهو قول المعتزلة ان المناسبة
بمعنى انها حاملة للوضع على الوضع وقيل بل بمعنى انها كافية بمجردها في دلالة اللفظ على المعنى
من غير احتياج الى الوضع قال الاصفهاني وهو الصحيح عن عباد واللفظ الموضوع للمعنى الخارجي اي
ان الالفاظ موضوعة للدلالة على الموجودات الخارجة لا على المعنى الذهني سوا طابق الخارج ام
لا خلافا للامام الرازي في المحصول حيث قال انه موضوع للمعنى الذهني لانا اذا راينا شبحا من بعيد وظنناه
صخرة سميناه بها فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان ولكن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد
القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلاف الاسامي عند اختلاف الصور الذهنية يدل على ان
اللفظ لا دلالة له الا عليها وقال الشيخ الامام والد المصنف رحمه الله ان اللفظ موضوع للمعنى
من حيث هو اعم من المعنى الخارجي والذهني وليس يمكن في الوجود ان يكون لكل معنى لفظ يدل
عليه لان من جملة معلومات الله تعالى الاعداد وهي غير متناهية دما من عدد الا وفوقه عدد اخر
والالفاظ متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية وهي ثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتناهي
يجب ان يكون متناهيا بل الحق ان يكون لكل معنى يحتاج الى اللفظ به كالماكل والمشرب والملبس
والمسكن دون ما لا تمس الحاجة الى اللفظ به كانواع الروايح فلم يوضع الاسم لا لطرفيها دون
الوسايط واما الالوان والطعوم فالحاجة اليها اكثر فوضعت لها اسامي والمحكم المتضح المعنى وظاهر
هذه العبارة ان الظاهر محكم فيكون على هذا المحكم اسما شاملا للنص والظاهر وعن الشافعي المحكم
ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل اوجها والمتشابه ما استاثر الله تعالى
بعلمه وقد يطلع عليه بعض اصفيايه قال الماوردي رحمه الله ويبعد ان يخاطب الله عباده بما لا سبيل

لأحد من الخلق إلى معرفته قال الماوردي المحكم ما كانت معاني أحكامه معقولة بخلاف المتشابه
كأعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان قاله الإمام الرازي في المحصول
اللفظ الشايع أي المشهور المتداول بين الخاصة والعامة لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفي
لا يعرفه إلا الخواص فإنهم يعرفونه وذلك كما يقول مثبتو الحال من المتكلمين أن الحركة معنى يوجب
تحركا للذات وذلك مستقصى في علم الكلام وحاصله أن الإنسان قد يدرك معاني خفية لطيفة
ولا يجد لها ألفاظا لأنه محتاج إلى وضع لفظ بإزائه ليفهم الغير ذلك المعنى ولا حجر في الاصطلاحات
مسألة أما ابتداء الوضع فقد قال أبو بكر ابن فورك والجمهور إن ألفاظ اللغات توقيفية بمعنى
أنه علمها الله تعالى عباده ووقفهم عليها إما بالوحي لبعض أنبيائه عليهم السلام أو بخلق أصوات اللغات
في بعض الأجسام أو العلم الضروري الذي خلقه في بعضهم يحصل له أن اللفظ للمعنى وعزي هذا
القول للشيخ الأشعري وقال أكثر المعتزلة أبو هاشم وأتباعه اللغات اصطلاحية وضعها البشر إما
واحد أو جماعة اصطلحوا عليها وإنما حصل عرفانها منهم لغيرهم بالإشارة والقرينة كالطفل ولهذا لو جمع
جمع من الأطفال إذا ربيت لا يسمعون شيئا من اللغات فإذا بلغوا الكبر لا بد وأن يحدث فيما بينهم
لغة يخاطب بعضهم بعضا وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني القدر المحتاج إليه في التعريف توقيفي وغيره
محتمل لأن يكون أيضا بالتوقيف من الله تعالى ولأن يكون بالمواضعة من البشر وقيل عكسه وتوقف كثير
من المحققين والجميع ممكن والمختار الوقف عن القطع بأحد من هذه الأقوال كما ذهب إليه القاضي في التقريب
وأن التوقيف المذكور مظنون مسألة قال القاضي أبو بكر وإمام الحرمين والغزالي والآمدي وطايفة من
أصحابنا ومن الحنفية وابن خويز منداد من المالكية لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة
والإمام ع وأبو إسحاق الشيرازي وكثير من أصحابنا وابن القصار فيقولون منه التعليل فيدل عليه ويسمى تنبيها وإيماء وسيأتي
في القياس أو دل النطق على ما لم يقصده المتكلم فدلالة إشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين
قيل وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي فليس المقصود بيان أكثر الحيض
وأنه خمسة عشر يوما وأقل الطهر وأنه خمسة عشر يوما ولكنه لزم منه الإشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة
عشر يوما وأقل الطهر خمسة عشر يوما بلفظ الشطر من حيث أن المبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق
به الغرض وكذا تقدير أقل مدة الحمل ستة أشهر من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله
وفصاله في عامين والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم الزكاة
دل منطوقه على وجوب الزكاة في السائمة ودل مفهومه على عدم وجوب الزكاة في غير السائمة ثم
إن المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لأن غير المذكور إما أن يكون حكمه موافقا للمذكور أم لا
فإن وافق حكمه أي حكم المفهوم حكم المنطوق فموافقة فحوى الخطاب أي معناه إن كان الحكم في المفهوم

أولى من المنطوق كقوله تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن
تأمنه بدينار لا يؤده إليك فهم منه تأدية ما دون القنطار وعدم تأدية ما فوق الدينار وهو تنبيه
بالأدنى على الأعلى ولا يمكن معرفة ذلك إلا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم وهو الأمانة في
أداء القنطار وعدمها في أداء الدينار ويسمى لحنا أي لحن الخطاب إن كان مفهوم الموافقة مساويا لحكم
المنطوق ولحن الخطاب معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول أي معناه ومثاله ثبوت الوعيد
في إتلاف مال اليتيم وإحراقه من قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنه مثل الأكل
وقيل لا يكون مساويا بل يشترط الأولوية قال المصنف رحمه الله وهو ظاهر المنقول عن الشافعي رضي
الله عنه وعليه كلام أئمتنا والقول بأنه لا يشترط هو طريقة الرازي وأتباعه قال وعندي أن أصحابنا
عليه ولا أمر في التسمية هين لأنه اصطلاحي ثم من أجل النظر في المناسبة قال الشافعي والإمامان دلالة
أي دلالة المفهوم أي قياس جلي قال المصنف رحمه الله وهو الصحيح عندنا وقالت الحنفية ليس بقياس
لكنه يسمى دلالة النص وقيل ليست قياسية ولا تسمى دلالة النص ولكن لفظية ثم اختلفوا أن التأفيف
في قوله تعالى ولا تقل لهما أف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوي قال الغزالي والآمدي وابن
الحاجب دلالته المنع من الأذى فهمت من السياق والقراين وهي أي الدلالة عندهم مجازية
من باب إطلاق الأخص على إرادة الأعم وقيل إن المنع من التأفيف مثلا نقل اللفظ عرفا أي
العرف نقل دلالة اللفظ عن موضوعه اللغوي بالمنع من التأفيف لها أي إلى المنع من أصل نقل
اللفظ لها لكن في تعليقة المصنف رحمه الله مثل ما هاهنا ومنها نقلت فالأولى إتباع الأصل أنواع
الأذى قال الزركشي رحمه الله وهذا الذي ضعفه المصنف هنا واختير هو الذي ذكره المصنف
في العموم حيث قال وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى قال بعض المتأخرين ولعل المصنف مثل به في
العموم هذا القسم على وجه مرجوح فإن خالفه المفهوم المسكوت عنه المنطوق فمخالفة أي
فهو مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب وحاول بعض أصحابنا الفرق بينهما قال المصنف رحمه الله
والحق عدم التفرقة فإنهما اسم لمسمى واحد وله أقسام ستأتي وشرطه أي شرط مفهوم المخالفة
بأقسامه أربعة أمور الأول أن لا يكون المفهوم المسكوت عنه ترك ذكره لدفع خوف يمنع
عن ذكر حال المفهوم المسكوت عنه ونحوه مما يقتضي تخصيصه بالذكر فإن المعتمد في دلالته للصفة
فإيدع وما عداه التخصيص الحكم منتف فيدل عليه فإذا لاحت فايدة أخرى بطلت دلالته على نفي الحكم
قال المصنف رحمه الله ولو قال قايل شرطه أن لا يظهر للتخصيص بالذكر فايدة غير نفي الحكم لاستوعب
المراد الثاني وأن لا يكون المذكور خرج مخرجه للغالب عادة مثل فإن خفتم أن لا تقيما حدود

الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فان الخلع جايز في حال الشقاق وغيرها خلافا لابن المنذر حيث اشترط الشقاق وتخصيص الخوف بالذكر لاجل الغلبة خلافا لامام الحرمين في هذا الشرط وشيخ الاسلام عز الدين بن عبد السلام وزاد فقال ينبغي العكس اي لا يكون له مفهوم الا اذا خرج مخرج الغالب قال المصنف رحمه الله والمختار عندنا خلاف ما قاله وهو المنقول عن الشافعي الثالث او ان لا يكون خرج السوال سايل عن احد الصفتين او حادثة خاصة اقتضت بيان الحكم في المذكور مثل ان سال هل في الغنم السايمة زكاة فيقول في الغنم السايمة زكاة او سبب شاة ميمونة فيقول دباغها طهورها الرابع او ان لا يكون للجهل من المخاطب بحكمه لوجوب زكاة السايمة ويعلم المعلوفة فيقول عليه السلام في الغنم السايمة زكاة فان التخصيص حينيذ لا يكون لنفي الحكم فيما عداها او غيره مما يقتضي التخصيص بالنسبة في الحكم بالذكر كامر الا انه اذا تحقق الباعث على التخصيص لا يكون مفهوم المخالفة حجة لانه وجد ما يمكن احالة الامر عليه ولا يمنع ما يقتضي التخصيص قياس المفهوم المسكوت عنه كالمعلوفة بالمنطوق به وهو السايمة بمعنى جامع بينهما بل قيل لفظ المعلوفة يعمه اللفظ المعروض لما عرض له وهو كالغنم في قولك في الغنم الزكاة فلفظ الزكاة السايمة بعد لا ما تبدله في منع المعلوفة لدخولها في عموم لفظ الغنم وقايله خارق للاجماع وقيل لا يعمه لفظ الغنم اجماعا بل لفظ المعلوفة مسكوت عنه وهو قول من ينكر المفاهيم كلها وقايله خارق للاجماع وهو اي مفهوم المخالفة ربعة اقسام الاول مفهوم صفة وهو ان يكون اللفظ عاما وقد اقترن بصفة خاصة والمراد بالصفة كل شي دل على ذات قام بها الوصف وصورتها اذا ذكرت ذات ثم ذكرت صفتها كالغنم السايمة والرجل القايم او ذكرت الصفة قبل الذات مثل سايمة الغنم وبينهما فرق فمفهوم الاول عدم الوجوب في الغنم المعلوفة ومفهوم الثاني عدم وجوب الزكاة في سايمة غير الغنم كالبقر الا اذا اقتصر على مجرد السايمة فقط مثل القايم فقط فليس له مفهوم كان لم يذكر موصوفا كاللقب في الاظهر خلافا لابن السمعاني وغيره وعبارته الاسم المشتق من معنى كالمسلم والكافر والوارث والقاتل يجري مجرى تعليقه بالصفة في استعمال دليله في قول جمهور اصحاب الشافعي وهل المنفي في قولك في الغنم السايمة زكاة غير سايمتها اي غير سايمة الغنم فيختص النفي بذلك الجنس وهي معلوفة الغنم فقط او غير سايمة كل شي وهو مطلق السوايم فتنتفي الزكاة عن غير المعلوفة مطلقا في ساير الاجناس سوا كانت معلوفة الغنم او الابل او البقر قولان صحح في المحصول الثاني ومنها اي يدخل في مفهوم الصفة مفهوم العلة مثل ما اسكر هو حرام ومفهوم الظرف ظرف الزمان مثل سافر يوم الجمعة ومفهوم المكان مثل اجلس امام زيد ومفهوم

الحال ولم يذكره اكثر المتاخرين لانه من جملة مفهوم الصفة ايضا ومعناه تقييد الخطاب مثل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فيختص التحريم بحال الاعتكاف ومفهوم العدد اي تعليق الحكم بعدد خاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم ان الزايد على الثمانين غير واجب القسم الثاني من مفهوم المخالفة مفهوم الشرط ذكره المصنف بقوله وشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم انهن ان لم يكن اولات حمل فلا انفقة لهن ومثل وان كن اولات حمل فاجلهن ان يضعن حملهن يفهم انهن ان لم يكن اولات حمل فاجلهن خلافه وهل انه دال على الانتفا صفة الشرط او البقاء على الاصل قال من جعل الشرط حجة بالاول والثالث مفهوم غاية وهو مد الحكم بالى وحتى الى غاية كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل ولا تقربوهن حتى يطهرن والرابع مفهوم الحصر ويدخل فيه انما نحو انما الولاء لمن اعتق ومثل لا عالم الا زيد وما قام الا زيد ومنه فصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل كقوله تعالى فالله هو الولي ان شانيك هو الابتر كنت انت الرقيب عليهم ومنه تقديم المعمول نحو اياك نعبد كانه قال ما نعبد الا اياك ولفظ المعمول يشمل تقدم المفعول والحال والظرف وتقديم الخبر على المبتدا مثل صديقي زيد وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم واقوى الحصر من المفاهيم واعلاها ما والا نحو ما قام الا زيد ولا عالم الا زيد فانه صريح في نفي قيام غيره وعلمه مقتض لقيامه وعلمه قيل بالمنطوق والاصح بالمفهوم قال المصنف رحمه الله وهو اقوى المفاهيم لان الا موضوعة للاستثنا وهو الاخراج فدلالتها عليه بالمنطوق لكن الاخراج من عدم القيام ليس هو عين القيام بل يستلزمه فلذلك رجحنا انه مفهوم ثم ما قيل انه منطوق قال المصنف رحمه الله فان اريد الدلالة على اللفظ في محل نطقه بالنص واخرج بالاشارة والثالث ما دل عليه لا في محله وهو المفهوم والرابع مختلف في انه هل دل عليه في محل نطقه اي بالاشارة او لا في محله او لم يذكر اصلا من القسم الرابع انما ثم غيره وهو حصر المبتدا في الخبر وتقدم المعمول ونحوها فلا احسب احدا يدعي انه نطق منصوص بل دعاراه دعوي اشارة النص مسالة مفهوم الموافقة اجمع الكل على صحته حتى منكرو القياس واما المفاهيم لا حجة في المخالفة الا مفهوم اللقب الا انه لا يعتقد حجيته نفي الحكم فيما عدا المنطوق به من حيث كونه لغة للعرب وقيل شرعا يتصرف فيه زايد على وضع اللغة وقيل بمعنى نقل من العرف العام واحتج بالمفهوم المسمى باللقب ابو بكر محمد بن علي الدقاق من الشافعية وابو بكر الصيرفي منهم وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة ومنهم من عزاه الى احمد نفسه والمراد بمفهوم اللقب تعليق الحكم بالاسم الجامد لقبا كان او اسما او كنية واحتج القايلون بحجيته لو قال لمن خاصمه ليست امي بزانية ولا اختي

بتادر الى الفهم منه نسبة الزنا الى أم خصمه واخته ووجب حد القذف عند مالك واحمد ولولا
ثبوت مفهوم اللقب لما تبادر ذلك قلنا تبادر ذلك من القرائن الحالية وهي الخصام وايذاء
الاساوة وهنا ليس بقذف ولا كناية وان ثبت له مفهوم فان الصحيح لو قال اما انا فلست بزان
انه ليس بقذف وان نوى مع حصول المفهوم المتفق عليه واختلف المنكرون للمفهوم في الجملة
وانكره ابو حنيفة والغزالي الكل مطلقا بلا تفصيل وانكر قوم منهم ابن الحاجب المفهوم في الخبر
واثبته في الانشاء كالامر فاذا قال زيد الطويل في الدار لا يدل على القصير ليس فيها بخلاف زكوا
عن الغنم السائمة وانكر الشيخ الامام تقي الدين السبكي المفهوم في غير خطاب الشرع من كلام
المصنفين والناس لغلبة الذهول عليهم واعترف بانه حجة في خطاب الشارع لعلمه بواطن الامور
وظواهرها وانكر امام الحرمين مفهوم صفة لا تناسب كقولنا الابيض يشبع اذا اكل فانه كاللقب
في عدم الدلالة بخلاف الصفة التي فيها مناسبة في مثل سائمة الغنم وانكر قوم مفهوم العدد
دون غيره من المفاهيم خلاف اللقب مسئلة مفهوم الغاية قيل ان الحكم فيه منطوق قاله
القاضي ابو بكر ولهذا لم يحسن ان يقول اضرب المذنب حتى يتوب وهو يريد اضربه وان تاب والا يلغو
كلامه والحق وهو قول الاكثر انه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك واما ترتيب المفاهيم قوة وضعفا
فيحتاج اليه للترجيح عند تعارض الادلة كما سياتي فاقواها بعد مفهوم الحصر بالا وفحوى الخطاب مفهوم
الغاية لانه قيل انه منطوق ويتلوه في القوة مفهوم الشرط فالصفة المناسبة تتلوه لانها متفق
عليها عند القائل بالصفة واما بقية المفاهيم غير المناسبة من العلة والظرف والحال فمطلق الصفة
كهذه الثلاثة غير مفهوم العدد ويتقدم على مفهوم العدد فالعدد يتلوه في القوة فتقديم المعمول
يتلوه كاياك نعبد لدعوى طوائف من البيانيين في افادته الاختصاص وقد خالفهم قوم منهم ابو عمرو
وعثمان ابن الحاجب في شرح المفصل والشيخ اثير الدين محمد بن يوسف ابو حيان قال المصنف رحمهما الله
والذي يظهر لنا ان التقدم يفيد الاهتمام وقد يكون معه الاختصاص وقد لا يكون المعمول مقدما
وضعا ان ذلك لا يسمى تقدما حقيقة كاسماء الاستفهام وقد اجتمع الاختصاص وعدمه في اية واحدة
في قوله تعالى اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون وقد فهم المتاخرون ان الاختصاص
الحصر بعينه فاطبقت بذلك السنة الطالبين في علم المعاني والبيان خلافا لوالد المصنف الشيخ الامام
حيث اثبته فيه اي الحصر الاختصاص وقال في مصنفه المسمى بالاختصاص ليس هو الحصر
بل هما متباينان فالاختصاص اعطاء الحكم للشي والسكوت عما عداه والحصر اعطاء الحكم للشي والتعرض
لنفيه عما عداه ففي الاختصاص قضية واحدة وفي الحصر قضيتان مسئلة اختلف في انما هل تفيد
الحصر ام لا قال الامام سيف الدين الامدي وابو حيان لا تفيد الحصر واستنكر ابي حيان

علي من قاله وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي والشيخ ابو حامد الغزالي والكيا والرازي والشيخ
الامام والد المصنف تفيد الحصر وذكر الشيخ الامام ايات كثيرة يتبادر فهم الحصر منها ومن
اوضحها وان تولوا فانما عليك البلاغ قال لو لم تكن هنا للحصر لكانت بمنزلة وان تولوا فعليك
البلاغ وهو عليه البلاغ تولوا ام لم يتولوا وانما المترتب على توليهم نفي غير البلاغ ليكون تسلية
واعلاما ان توليهم لا يضره واختلف القائلون بالحصر فقال قوم تفيد الحصر فهما اي بمفهوم
اللفظ وقيل انما حصلت الفائدة بالفتح اي منطوقا للفظ واما انما بالفتح اي بفتح الهمزة
فقيل ان المفتوحة اصل بنفسها والاصح ان حرف ان فيها اي في انما بفتح الهمزة فرع المكسورة
فكل حكم ثبت وابن القصار وابن التمار من المالكية واهل العربية وقيل يثبت الحقيقة بالقياس
لا المجاز لان المجاز اخفض رتبة من الحقيقة ولفظ القياس بما يعلم من شروطه واحكامه المذكورة
في بابه يغني عن قولك محل الخلاف المتقدم هو ما لم يثبت تعميمه بنقل كرجل فانه وضع لواحد
من ذكور بني ادم وعلم تعميمه بالنقل فاذا اطلق على واحد لم يسمع من العرب اطلاقه عليه لا يقال انه اثبات
بالقياس اذ تناوله للفظه علم بالنقل وبالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول ونصب المفعول
فاذا رفع فاعل لم يسمع من العرب برفعه فلا نزاع في جواز رفعه ولا يقال انه اثبات بالقياس اذ علم
تعميم رفع الفاعل بما استقري من كلام العرب وانما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له
بمعنى اسمي بذلك الاسم بمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار
بمعنى التخمير وكتسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية مسئلة اللفظ المفرد والمعنى القائم به اما
ان يتحدا او يتعددا وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام فالاول
ان اتحدا بان كان اللفظ واحدا والمعنى واحدا فان منع تصور معناه من وقوع الشركة فيه
فجزئي يسمى كزيد والا اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فكلي يسمى كالحيوان وكذا الانسان
فانه تصدق على كل واحد من اشخاصه انسان ولسنا نشترط فيه الشركة الا ترى ان لفظ الشمس كلي
وان لم تقع فيها شركة ثم ان استوى مفهوم الكلي في افراده الحاصل فيها ولم يكن احدها اولى من الاخر
ولا اقدم فمتواطئ لانه يحسن ان يقال فيه استوى مفهوم الكلي في افراده سمي متواطئا لانه
متوافق يقال تواطأ فلان وفلان اذا اتفقا ومشكك ان تفاوت مفهوم الكلي في محاله بان كان
اولى من الاخر واقدم كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اولى واقدم منه للمخلوق او كان احدهما
اشد من الاخر كالبياض للثلج والعاج فهو في الثلج اشد والثاني ان تعدد اللفظ والمعنى كالانسان
والفرس والبياض والسواد فمتباين يسمى وهو الذي لا يزيد عدد الالفاظ على تعدد المعاني
والثالث ان اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف اللفظ كالانسان والبشر والرابع عكسه ان

متحد اللفظ ويتعدد المعنى وحينيذ ان كان حقيقة فيهما اي في المتعددين كالعين الباصرة
والجارية فمشترك يسمي الحقيقي في الموضوع له ام ولا او مجاز في الاخر كالاسد الموضوع اولا للحيوان
المفترس وثانيا للشجاع ثم المجري ينقسم الي علم وغيره والعلم ما وضع من الاسما المعين الواحد
لايتناول غيره بخلاف الضمير كقولك وانت تخاطب زيدا انت فانه يصح ان يقول وانت لعمرو واخاطبته
ايضا ولهذا كان الضمير كليا باعتبار صلاحيته لكل متكلم فان كان التعيين لسماه موضوعا للماهية
متقيدا بقيد التشخص المسمي بزيد مثلا وكان ذلك القيد خارجا عما في الذهن فعلم الشخص يسمي والا اي
وان لم يكن التعيين خارجا قيدا بل موضوعا للماهية في القيد معتبر حضوره الذهني الذي لا يمكن
ان يكون خارج الذهن فعلم الجنس كاسامة علم جنس لاسامه واعلم ان علم الجنس يساوي علم
التشخص في احكامه اللفظية فلا يدخل عليه حرف التعريف ولا يعته النكرة ويفارقه بكونه اعم منه
الا ترى ان اسامة صالح لكل اسد بخلاف العلم كزيد وان وضع للماهية اي الحقيقة الذهنية من
حيث هي فاسم الجنس فاسد موضوع للحقيقة من غير اعتبار قيد معها اصلا مسلة الاشتقاق في
اللغة هو الاقتطاع واما في الاصطلاح فحد رد لفظ الي لفظ اخر اي يشتق منه ولو كان كل
منهما مجازا والمناسبة بينهما في المعنى مواقعه له والحروف الاصلية فان لم يناسب معني بل وافق في
الحروف الاصلية مثل اللحم والملح او ناسب في المعنى ولم يوافق في الحروف الاصلية كالمرادف
مثل البر والقمح او وافق حروفا لا اصول لكن لا معناه كالضرب للايلام الخاص الموافق للضرب
بمعنى الذهاب في الارض فليست مشتقات ولا بد من تغيير في التغيير الاعتباري كالفلك
مفردا مثل فتلك وجمعا مثل اسد والتغيير اما بزيادة حرف او نقصان او بهما اما في الحروف او
الحركة او فيهما وقد يطرد الاشتقاق فيطلق المشتق على جميع مدلوله كاسم الفاعل واسم
المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان والالة فان الضارب يطلق على كل
من ثبت له الضرب وكذلك المضروب وغيره وقد يختص المشتق ببعض اسما الذات فلا
يطلق على غيره كالقارورة الماخوذة من الاستقرار والدبران الماخوذ من الدبور فلا يطلق
القارورة على كل ما يكون مقرا للمايعات مع دلالتها عليه بل يختص بالزجاجة المخصوصة وهو الدبران
لم يطلق على كل ما هو موصوف بالدبر بل يختص بمجموع خمسة كواكب من الثور وقال انه منزله من
منازل القمر المعاقب للثريا ومن لم يقم به وصف كل ذات لم يقم بها وصف يتصف به كالقيام
مثلا لم يجز ان يشتق لتلك الذات من ذلك الوصف التي لم يتصف به اسم فان قام بالذات وصف وجد
معناه فيها جاز ان يشتق لها منه اسم الاشتقاق وهو الكلام اي النفسي لم يجز ان يشتق لغيره
اي من ذلك الوصف اسم وهو المتكلم لانه غير قايم به خلافا للمعتزلة في قولهم ان الله تعالي متكلم

مع انه غير قايم بوصف الكلام النفسي بل يخلق الله تعالي الكلام في اللوح المحفوظ او غيره من الاجسام
كخلقه اياه في الشجرة حين كلم موسي وذلك الجسم لا يسمي متكلما وان قام به الكلام ومن بنا هم اي
من بنا المعتزلة علي هذه المسلة الكلامية واتفاقهم على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذابحوا (اختلافهم)
هل اسماعيل مذبوح ام لا فقال بعضهم هو مذبوح ولكن كلما قطع التام وقال بعضهم ليس
بمذبوح فان قام به اي بالشي ماله اسم كمعني القتل والضرب والجرح وجب الاشتقاق اي وجب
ان يشتق لمحله منه اسم المتكلم ولا يجوز ان يشتق لغير محله منه اسم وعند المعتزلة لا يجب ان يشتق
لمحله منه اسم ويجوز ان يشتق لغير محله وقام به ما ليس له اسم كانواع الروائح والالام
ذلك فان الواضع لم يضع لكل الم خاص اسما خاصا وكذلك الروائح لم يضع لكل واحدة واحدة من
الروائح فانا نعلم ان بين الرائحة الطيبة والمنتنة وسايطه وليس لشي من تلك الوسايط اسم خاص
لعدم اشتداد الحاجة لذلك والجمهور على اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في كون المعنى المشتق
حقيقة ان امكن البقا بتمامه كالقيام والقعود فلا يصدق قايم وقاعد حقيقة بعد انقضا القعود
والقيام والا اي وان لم يمكن الحصول كالمصادر السيالة لا يوجد منه حرف الا بعد انقضا الاخر
نحو التكلم والتحرك فاخر جزء منه يكتفي بحصوله والمذهب الثاني الاشتراط وثالثها الوقف في
المسلة والخلاف انما هو في صدق الاسم انه هل يقال للضارب اسم ضارب الان حقيقة لا في ان حقيقة
الضرب الان موجود منه ويتفرع عليه وقوع طلاق القاضي المعزول اذا قال امراة القاضي طالق
فوجهان حلف لا يدخل مسكن فلان فدخل ما كان له لم يكن ساكنه
فوجهان ثالثها ان كان سكنه في الماضي ساعة حنث والا فلا ومن ثم اي من هذه الحيثية كان اطلاق اسم
الفاعل واسم المفعول بالاتفاق حقيقة في الحال كتسمية الخمر خمرا لان بقا المعنى شرط الحقيقة
كما مر ثم المراد بقولنا حقيقة في الحال اي حال التلبس بالفعل لا حال النطق باللفظ المشتق
خلافا للقرافي فانه قال محل الخلاف اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل فاما اذا
كان محكوما عليه كقوله تعالي الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا واقتلوا
المشركين ومن بني مسجدا لله بني الله بيتا في الجنة من بدل دينه فاقتلوه فانه حقيقة مطلقا سوا
كان للحال او الماضي او الاستقبال واطلاق النجاة يقتضي ذلك وقبل قابله التبريزي في مختصر المحصول
المسمي بالتنقيح ان طرى على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده كالسواد ونحوه
فلا يطلق على الابيض بعد اسوداده انه ابيض ولم يسم الاسود بالاول الذي هو البياض
اجماعا وكذا ادعى الامدي الاجماع علي انه لا يجوز تسمية القايم قاعدا وهذا واضح من اللغة
انما الخلاف في الضرب والزنا من الافعال ومنها يتبين وجه انفصال الماضي عن المستقبل حيث

كان طلاقه باعتبار الماضي اولى لان من حصل منه الضرب ماضيا قد يستصحب بخلاف من لم
يثبت له حكم فلا يستصحب وليس في المشتق كالاسود ونحوه اذا اطلق اشعار بخصوصية تلك
الذات التي يصدر عنها المشتق فان الاسود لم يدل الا على وجود السواد من غير دلالة على كون
ذلك الشيء جسما او غيره مسالة المترادف واقع في اللغة خلافا لابي العباس لثعلب ولابي الحسين احمد
ابن فارس حيث انكرا المترادفين مطلقا زاعمين انه تعريف للمعرف فكان عبثا قلنا علامة ثانية
وخلافا للامام في المحصول حيث قال وقع في اللغة ولم يقع في الاسما الشرعية لانه ثبت على خلاف
الاصل فيقدر بقدر الحاجة ومثاله في الاعيان اسد وسبع وفي المعاني جلوس وقعود وفايدته
تيسير التجنيس والمطابقة فلا يخفى ان قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير
ساعة ابلغ من قولنا ما لبثوا غير لحظة وقوله وهم يحسبون انهم يحسنون ابلغ من قولنا وهم يتوهمون
وتيسير المطابقة وهي الجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل فيه نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا
كثيرا وكاقيل حسنا خير من خياركم ولو قال خير من وانكم لم يحصل التقابل والحد والمحدود نحو
حسن وبسن غير مترادفين لان الحد يدل على اجزا المحدود المفردات بالتفصيل والمحدود يدل
عليها بالاجمال والتابع لا يستعمل منفردا عن المتبوع على الاصح خلافا لمن توهم الترادف لما راه ي
ان كلا من الحد والمحدود يستلزم مصدوق صدق الاخر والحق افادة التابع التقوية للمتبوع
قال في المحصول شرطه كونه مقيدا بتقدم الاول عليه والاصح وقوع كل من الرديفين مكان الاخر
حال التركيب خلافا للامام الرازي ومن تبعه لانه بمعناه ولا حجر في التركيب في الالفاظ ولو صح
وقوعه لصح ان يقال في الصلاة خداي اكبر والحق وقوع كل من الرديفين مكان الاخر ان لم يكن
تعبد في الصلاة بلفظ الله اكبر وكلفظ النكاح واللعان وخلافا للبيضاوي قاضي القضاة ناصر الدين
والشيخ صفي الدين الهندي حيث فصلا وقالا بالوقوع اذا كان المترادفان من لغة واحدة لانه يصح
قولك خرجت من الدار بخلاف ما اذا كانا من لغتين لانك لو ابدلت لفظة من في المثال بمرادفها
في الفارسية لم يجز لاستلزامه ضم مهمل الى مستعمل مسالة المشترك فانهم قالوا جايز غير واقع
وقيل المعروف عنهم الاحالة واقع في اللغة خلافا لثعلب فانه والابهري وابي زيد البلخي
مطلقا بغير التفصيل الاتي ولكن زعموا ان ما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او متواطئ
وخلافا لقوم منعوا وقوعه في القران خاصة وقيل غير واقع في القران والحديث دون
غيرهما وقيل انه واجب الوقوع وقيل انه ممتنع الوقوع عقلا وقال الامام ممتنع حصوله
بين النقيضين فقط لانه لا فايدة فيه الا التردد وهو حاصل قبله والاصح هو المذاهب الاول
لوقوعه في قوله تعالى والليل اذا عسعس فان عسعس لفظ موضوع لاقبل وادبر ولان الاصح

في مذهبنا ان القرء مشترك للطهر والحيض وفي مذهبنا وجه انه حقيقة في الطهر مجاز في الحيض
مسالة المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه كقولك مثلا ان يطلق القرء ويريد به
طهرا او حيضا وذلك حقيقة بلا نظر لانه لفظ مستعمل فيما وضع له ولا واما اطلاقه على معنييه
معا فصحيح لكن مجازا لا حقيقة وبه قال امام الحرمين وعن الامام الشافعي والقاضي والمعتزلة
يصح اطلاق المشترك على معنييه معا حقيقة ان صح الجمع بينهما سوا كان جمعا في اصل الفعل وان
لم يصح اجتماعهما بانفسهما كالو قال اعتدي بالقرء واراد مجموع الطهر والحيض او جمعا فيه مع صحة
الاجتماع كالو قال انظر العين واراد الشمس والذهب لا ان لم يصح كاستعمال صيغة افعل مرادا
بها الامر والتهديد زاد الشافعي وانه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن
القراين عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة فحينئذ المشترك بلا قرينة ..... للمراد غير متبيد
بواحد وعن القاضي لا يحمل عليهما وهو مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين
والغزالي يصح ان يراد من اللفظ المشترك المعنيان لا انه لغة فان اللغة مانعة منه لا العقل وقيل
بل لا يصح ان يراد وقيل بالتفصيل وهو انه يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات وفرع لو وقف على
مواليه وله موال فيه تفصيل ينبغي ان يفرع عليه هذه المسالة والاكثران جميعهم باعتبار معنييه
مثل عيون اذا اريد بها الباصرة والشمس والذهب والجارية مبني عليه اي على الخلاف
في المفرد ان ساغ جاز والا فلا وقيل يجوز وان لم يجز في المفرد في اللفظ اذا اطلق على
معنيي الحقيقة والمجاز هذا الخلاف كاية الملامسة ومنه ان يطلق الاسد ويريد به السبع
والشجاع خلافا للقاضي ابو بكر فانه منع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازهما لان الحقيقة
استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز فيما لم يوضع له وهما متناقضان فلا يصح ان يراد بالكلمة الواحدة
معنيان متناقضان ومن ثم اي ومن فوايد الخلاف في هذه المسالة عمم نحو قوله تعالى
وافعلوا الخير من اجاز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز حمله هنا على الواجب والمندوب خلافا
لمن منع الحمل عليهما وخصه بالواجب كذا ومن قال ان اللفظ المشترك بينهما ومنهم من
جعل العموم في الاية من جهة الخطاب فان قوله وافعلوا خطاب للرجال حقيقة وللنساء مجاز
وكذا المجازان يجري فيهما الخلاف في استعمال اللفظ في مجازيه مثل ان يقول والله لا
اشترى ويريد السوم وشرا الوكيل كالخلاف في استعماله في حقيقته ومجازه الحقيقة في
المفردات الشيء الا انه لمن حقوا الدم وفي الاصطلاح فهي لفظ مستعمل فيما وضع له ابتدا
في اللغة التي وقع بها التخاطب والابتدا في كل لغة بالنسبة اليها كالتقال هذا استعمل في وضع
الشرع والعرفية في اهل العرف واللغوية من اهل اللسان وهي اي الحقيقة تنقسم الى لغوية

وعرفيه وشرعيه لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغويه كالاسد للحيوان المفترس او
لا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعيه كالصلاة للاركان وقد كانت في اللغة الدعا او لا وهي
العرفيه وهي اما من قوم مخصوصين وهي العرفيه الخاصه بذلك القوم كاصطلاحات اهل
كل صناعة من العلما او لا وهي العرفيه العامه وغلبت العرفيه عند الاطلاق فيها وذلك كالدآبة
لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما دب على الارض ووقوع اللغويه والعرفيه الاوليان
اتفاقا ونفى قوم امكان الالفاظ الشرعيه وفي المحصول اتفقوا على امكانها وهي جايزه ونفى
القاضي ابو بكر وتابعه ابو نصر ابن القشيري وقوعها وقالا لم تستعملها الا في الحقايق اللغويه
والمراد بالصلاة المامور بها هو الدعاء لكنه لا تقبل الا بشرايط مضمومه اليه كالركوع والسجود
وقال قوم وقعت الحقيقة الشرعيه مطلقا اي بلا تفصيل وفصل قوم منهم الشيخ ابو اسحق في
شرح وقعت في الصلاة والصيام والحج وغير ذلك الا انها لم تتم في الايمان بل هي باقيه على موضوعها
في اللغة وتوقف سيف الدين الامدي في وقوعها والمختار عند المصنف وفاقا لابي
اسحق ابراهيم بن يوسف الشيرازي وللامامين يعني امام الحرمين والرازي ولابي عمرو بن الحاجب
وقوع الاسما الشرعيه الفرعيه كالصلاة والصوم لا اصوله الدينيه التي نقلها الشرع عن
مسمياتها اللغويه الى المعاني الدينيه كالايمان والكفر والمتوقف للمصنف رحمه الله اعلم ان من
الناس من نفى النقل مطلقا كالقاضي ابي بكر ومنهم من اثبته مطلقا كالمعتزله ومنهم من فرق بين
الدينيه والشرعيه فاثبت الشرعيه ونفى الدينيه وهو المختار ولم ينقل احد بعكسه ومنع الشرع
اذا اطلق في اصطلاح الفقيه والاصولي ما لم يستفد اسمه الا من الشرع وهو المراد هنا
وقد يطلق في عرف الفقيه لا الاصولي الشرعي به على المندوب والمباح قال
الزركشي لكن قد يتوقف في اطلاقه على المباح ولهذا قال امام الحرمين الذي يعنيه الفقيه بالشرعي
هو الواجب والمندوب انتهى ويشهد له قول الاصحاب الجماعة في النفل المطلق غير مشروعة
يعنون غير مندوبه والاولى مباحه المجاز في اللغة من الجواز بمعنى العبور وفي الاصطلاح هو
اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقه بين الحقيقه والمجاز ولولا العلاقه لجوز عن كل معنى بكل
لفظ ولكان اللفظ مشتركا بينهما فعلم من قولنا بوضع ثان وجوب سبق الوضع الاول
على المجاز لان وضع اللفظ للمعنى اول سابق للاستعمال قطعا وهو اتفاق واللفظ بعد الوضع
وقبل الاستعمال لا يوصف بحقيقه ولا مجاز بالاتفاق واختلف في المجاز هل من شرطه ان يوجب
سبق استعماله في ذلك المعنى الذي تجوز به عن معناه الحقيقي ام لا على قولين احدهما لا
يوجب سبق الاستعمال في وضع قبله وهذا هو المختار عند ابن الحاجب والبيضاوي في الارشاد

والمصنف ونقله ابن السمعاني عن المحققين لان الرحمن مجاز في الباري تعالى لانه موضوع للواحد
المذكور الموصوف بالعطف وليس له حقيقه لانه لم يستعمل الا في الله تعالى واما رحمان اليمامة فلا اعتبار
به لانه تعنت منهم والثاني نعم وبه جزم الشيخ في اللمع والقاضي ابو بكر وابن فورك قال كان لكل
فرع اصلا وعلى المختار كما تقدم انه لا يوجبه فقد قيل لا يوجبه مطلقا اي لا يوجب المجاز سبق
الاستعمال سوا كان الاستعمال مصدرا كالرحمة من الرحمان او وزن فعلان كرحمان او فعيل كرحيم
او فاعل كراحم لا يوجب سبق استعمال شي من هذه كلها والاصح انه يوجب سبق الاستعمال لما عدا
المصدر جميعا للامدي اما المصدر فيوجبه لان المصدر اصل جميع الاشتقاقات خلاف غيره فانه فرع له
على الصحيح هذا مقتضى كلام المصنف رحمه الله ولم اجد من شرحه فان هذا الموضع في شرح الزركشي
بياض وهو اي المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي علي الفارسي فانهما
منعا وقوعه مطلقا بلا تفصيل في اللغة واحتج المحققون لوقوعه باطلاقه الحمار على البليد وشابت
لمة الليل فانها حقايق في غير هذه الامور فلا يكون حقايق فيها فرع الاسناد لا يمنع استعمال الحمار
للبليد وامثاله بل اشترط في ذلك القرينه ولا ينكر المجاز مع القرينه وانما ينكر تسميته مجازا وخلافا
للظاهريه فانهم منعوا وقوعه في الكتاب والسنة واليه ذهب ابو العباس ابن القاص من قدما اصحابنا
والصحيح وقوعه بدليل ليس كمثله شي وهو مجاز زيادة والحق ان الكاف غير زايده كما سياتي
سمعه ولا ارادة للجدار فاعترضوا عليه في مجاز المقابلة وانما يعدل عن الحقيقه اليه لثقل لفظ الحقيقه
على اللسان كالخنفقيق قال الجوهري وهو الداهيه وهي ما تصيب الشخص من نوايب الدهر العظيمه
او بشاعتها كالقول للسايل لسلمان الفارسي علمكم نبيكم كل شي حتى الخراة بكسر الخاء المعجمه على وزن
رسالة فقال اجل نهانا عن كذا فعدل عنها الى التعبير بالغايط الذي هو اسم للمكان المنخفض من
الارض او ان لا يعرف المتكلم او المخاطب لفظ الحقيقه وجهلها او لعذوبة المجاز وبلاغته
لصلاحه للسجع والمقابله والمطابقه والمجانسه وغير ذلك من انواع البديع او لشهرته وزيادة
بيانه اكثر من الحقيقه او غير ذلك مما يقتضيه الحال لكونه معروفا عند المخاطبين ويقصد ان
اخفاوه على غيرهما او لزيادة تعظيم كقولك سلام على المجلس العالي فان فيه تعظيما خلاف المخاطبه
بسلام عليك وليس المجاز غالبا على كل اللغات سوا لغة العرب وغيرها خلافا لابن جني
فان عنده ضربت زيدا مجاز لانه انما ضرب بعضه لا كله والاصح ان المجاز لا يكون معتمدا
حيث يستحيل ما دل عليه بغير الحقيقه كما اذا قال للغلام الذي يستحيل ان يكون ابنه لكونه اسن
منه هذا ابني فاذا استحالت الحقيقه في البنوه بالصراحه لم يصر مجازا معتمدا عندنا بل يكون لغوا
خلافا لابي حنيفه حيث قال يصير معتقا ويجعل به مثاله ما اذا قال للعبد الذي هو اسن منه هذا ابني

واراد به العتق لم يعتق عندنا لاستحالة ان يكون ابنه حقيقة فلا يعمل بالمجاز وهو اى المجاز والنقل خلاف الاصل اما في المجاز فلاجماع الكل على ان الاصل في الكلام الحقيقة واما في النقل فلانه يتوقف على الوضع اللغوي ثم نسخه ثم الوضع الثاني واما الوضع اللغوي فانه يتم بشي واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على ثلاثة امور مرجوح بالنسبة الى ما يتوقف على امر واحد اذا دار اللفظ بين الاشتراك او بين النقل والاشتراك فالمجاز والنقل اولى من الاشتراك عند المحققين اما في المجاز فلان الاشتراك يخل بالتفاهم عند عدم القرينة بخلاف المجاز واما في النقل فلافراد مدلوله قبل النقل وبعده بخلاف المشترك فان مدلوله متعدد كالزكاة يحتمل ان يكون مشتركا بين النما وبين القدر المخرج من النصاب وان يكون موضوعا للنما فقط ثم نقل الى القدر المخرج شرعا قيل والمجاز اولى من الاضمار لكثرته وسوى بينهما في المحصول والبيضاوي فيكون اللفظ مجملا لا يترجح احدهما الا بدليل لاحتياجهما الى دليل القرينة كما اذا قال السيد لعبده الاصغر منه سنا هذا ابني فيحتمل ان يكون عبر بالبنوة عن العتق فيكون مجازا ويحكم بعتقه ويحتمل ان يكون فيه اضمار تقديره مثل ابني في الحنو اذا دار اللفظ بين المجاز والتخصيص او بين الاضمار والتخصيص فان التخصيص اولى منهما اما كونه اولى من المجاز فلان الباقي بعد التخصيص متعين لان العام يدل على جميع الافراد واذا خرج البعض بدليل بقي دلالته على الباقي من غير تامل واما المجاز فربما لا يتعين لان اللفظ وضع ليدل على المعنى الحقيقي فاذا انتفى بقرينة اقتضى صرف اللفظ الى المجاز الى نوع تامل لاحتمال تعدد المجازات مثاله استدلال ابي حنيفة على ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا لا تحل ذبيحته لقوله تعالى لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه المراد التلفظ بذكر اسم الله وخص منه الناسي وقول الشافعي المراد الذبح اي لا تاكلوا مما لم يذبح وهذا المجاز اما من باب اطلاق المقدمة على صاحبها او اطلاق اسم السبب وهو ذكر الله على الذبح والسبب وهو الله فان الذبح سبب ذكر الله تعالى واما كون التخصيص اولى من الاضمار لما مر ان التخصيص اولى من المجاز فيكون اولى من الاضمار بطريق الاولى واذ تقدم انه لابد في التجوز من علاقة بين الحقيقة والمجاز فاعلم ان العلاقة قد يكون بالشكل كالانسان يقال للصورة المنقوشة على الجدار انها الانسان الحقيقي لاشتراكهما في صفة ظاهرة عنهما كالاسد على الشجاع لاشتراكهما في الشجاعة الظاهرة في الاسد لا كاطلاق الاسد على الرجل الابخر اذ لا يجوز وان كان البخر من صفات الاسد لخفائها فيه ولقد صرح ابو اسحق الشيرازي في مناظرة جرت بينه وبين امام الحرمين بانه لا يقال للبليد بغل وان قيل له حمار لمثل ذلك او باعتبار ما يكون عليه في المال قطعا كقوله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس او باعتبار ما يؤل اليه ظنا كما في تسمية العصير خمرا في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا ولا يكفي ان يكون احتمالا كما في التاويلات البعيدة

المجاز

انتهى

١٧

في قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي او لانه كان عليها كالعبد يطلق على المعتق باعتبار ما كان عليه ومنها تسمية الشي بالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة مثل جري الميزاب وانما الجاري ما فيه والزيادة لقوله تعالى ليس كمثله شي والحق ان الكاف غير زائدة لا سيما وشيخنا ابو الحسن الاشعري ينكر ان يكون في القران زيادة والكلام محمول على حقيقته من نفي مثل المثل ويلزم من نفي المثل نفي المثل ضرورة والنقصان كقوله تعالى واسال القرية اى اهل القرية ومنهم من يقول عبر بالقرية عن اهلها اطلاقا لاسم المحل على الحال واطلاق السبب على المسبب ثم ان السبب على اربعة اقسام قابلي ويعبر عنه بالمادي وصوري وفاعلي وغائي فكل موجود لا بد له من هذه الاربعة كالسرير مثلا فان مادته الخشب وفاعله النجار وصورته التسطيح وغايته الاضطجاع عليه مثال التسمية الشي باسم سببه الفاعل نضجت الشمس الثمار فان الفاعل حقيقة هو الرب تعالى واطلاق الكل للبعض كاطلاق اسم القران على بعضه ويجعلون اصابعهم في اذانهم يريد اناملهم والمتعلق الحاصل من المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فان كلا منها يطلق للمتعلق مجازا ويدخل فيه ستة اقسام احدها اطلاق اسم الفاعل على المفعول كقوله من ماء دافق اي مدفوق الثاني عكسه كقوله تعالى حجابا مستورا اى ساترا الثالث المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل عدل وصوم اى عادل وصايم الرابع عكسه كقولهم قم قايما اي قياما الخامس اطلاق المفعول على المصدر كقوله تعالى بايكم المفتون اى الفتنة السادس عكسه نحو هذا خلق الله اي مخلوق الله وقد تكون العلاقة بينهما بالعكوس للثلاثة الاخيرة فاما عكس السبب للمسبب فهو اطلاق المسبب على السبب اى المعلول على علته كتسمية المرض المهلك بالموت فسرع النكاح ان جعلناه حقيقة في العقد مجازا في الوطء فان ذلك المجاز من باب اطلاق السبب على المسبب وان جعلناه مجازا في العقد حقيقة في الوطء كان من اطلاق المسبب على السبب وهو الراجح الاول واما عكس اطلاق الكل على البعض فهو اطلاق الجزء على الكل كقوله تعالى فتحرير رقبة واما عكس المتعلق للمتعلق كاطلاق المصدر على المفعول فعكسه اطلاق المفعول على المصدر كما تقدم في قوله تعالى بايكم المفتون وما يستعد للعمل بالفعل يطلق على ما فيه بالقوة كتسمية الخمر وهو في الدن بالمسكر لانها مسكرة بما فيها من القوة المطربة وقد يكون المجاز في تركيب الاسناد خاصة لا في نفس الذات كقول الشاعر العبري اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي فان مفردات الذات حقيقة الا ان اسناد الاشابة والافناء الى الزمان مجاز فان الفاعل له في الحقيقة هو الله تعالى وكذا قوله تعالى اخرجت الارض اثقالها خلافا لقوم منهم السكاكي وقد يكون المجاز في الافعال فيتجوز بالماضي عن المستقبل تشبيها له بالتحقيق كقوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف وعكسه كقوله تعالى

مثل

الاطلاق قيد في اللغة فليعلم

فرنو

واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي تلته وفي الحروف لانها تستعمل في موضعها فتكون حقيقة فاذا استعملت في غيره بعلاقة كان مجازا كقوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل فان حقيقة في الظرفية وهنا استعملت بمعنى غيرها وهو على وفاقا لابن عبد السلام والتفتازاني رحمهما الله ومنع الامام في المحصول دخول المجاز في الحرف بالذات مطلقا لان مفهومه غير مستقل بنفسه بل لا بد وان ينضم الى شي اخر لتحصل الفايدة فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة والا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد ومنع المجاز في الفعل المشتق باقسامه والاسم المشتق الا بالتبع للمصدر المشتق منه الذي هو اصلهما فيتبع الفعل والمشتق اصلهما في الحقيقة والمجاز ولا يكون المجاز في الاعلام سوا العلم مرتجلا وهو ما استعمل في اول الامر علما كادد ومنقولا وهو ما استعمل قبل العلمية لغيرها من اسم كفضل او وصف كالحارث وسوا كان المنقول لغير العلاقة او بعلاقة تلمح فيه صفة اصلها كمن سمى ولده مباركا او حسنا لما اقترن بحمله او وضعه من البركة والحسن خلافا للغزالي حيث قال قد يدخل المجاز في متلمح الصفة من الاعلام كالاسود دون الاعلام التي لم توضع الا للفرق بين الذوات كزيد وعمرو ويعرف المجاز بسبعة امور الاول ان يتبادر الى الفهم والحقيقة فبالعكس واما المجاز الراجح فنادر والثاني صحة النفي في نفس الامر كقولنا للبليد بعد اطلاقنا الحمار عليه ليس بحمار والثالث عدم الاطراد بان استعمل لوجود معنى الحل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما يقول واسال القرية ولا تقول واسال البساط وان وجد فيه المعنى المقتضي للجواز في واسال القرية وهذا اشهر ان يشترط السمع في نوع المجاز كما سياتي والا فلم لا يطرد والمعنى قايم والرابع جمعه على خلاف صيغة جمع الحقيقة كامر وجمع امر بمعنى الفعل وامتنع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق فيقول هذا في الفعل مجاز لمخالفته في الجمع والخامس يعرف المجاز بالتزام تقييد فلا استعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق مثل جناح الذل ونار الحرب وانما قلنا التزام تقييد ليحترز من المشترك فانه قد يقيد كما يقال العين الجارية لكن لا لزوما والسادس توقفه اي توقف استعماله على المسمى الاخر مثل ومكروا ومكر الله فان مكر الله مجاز واطلاقه مسبوق باطلاق المكر منهم والسابع الاطلاق على المستحيل اي اطلاق الشي على ما يستحيل منه لان الاستحالة تقتضي انه غير موضوع له فيكون مجازا كقوله تعالى واسال القرية فانه لما كان سوال القرية مستحيلا علم ان المراد المعنى المجازي واسال اهل القرية والمختار اشتراط السمع عن اهل اللغة في استعمال نوع العلاقة بين المجاز والحقيقة لا في استعمال جنس العلاقة فانه لا بد منه بالاجماع ولا في جزئيات النوع الواحد فلا يعقل لاحد لا اطلاق الاسد على هذا الشجاع الا اذا اطلقته العرب عليه بنفسه بل يكفي

في اطلاق لفظ الاسد على شجاع ما الشجاعة ثم يطلق على كل شجاع سوا كان من جنس ما اطلقته العرب عليه كالاسد يطلقه العرب على زيد فنطلقه نحن على عمرو لموافقته له في الشجاعة ام من غير جنسه كاطلاقنا الاسد على غير انسان من الشجعان كما مع اطلاق العرب له على الانسان الشجاع واما النوع كالشجاعة كالحمى والبحر والدام وتوقف الامدي في الاشتراط مسلة المعرب هو لفظ غير علم استعمله العرب في لغتهم لكن في معنى وضع له في غير لغتهم فاستعملته بمعناه في لغتهم وهو في اللغة بلا خلاف وليس هو في القران عند الاكثرين وفاقا لزعمهم امامنا الشافعي وابن جرير والاكثر وقال انه في القران ابن عباس وعكرمة لان المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية والفاظ اخر وردت في القران جملتها ستة وعشرون لفظا ولا خلاف في وقوع الاعلام كابراهيم واسماعيل مسلة اللفظ الواحد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما حقيقة فقط او مجاز فقط او لا حقيقة ولا مجاز كاسيل لاستعماله او حقيقة ومجاز بالنسبة الى المعنى الواحد لكن باعتبارين اي باعتبار اللغوي والعرفي كالدابة فان استعمالها في الخيل والبغل حقيقة عرفية ومجاز لغوي واستعمالها في كل ما يدب على الارض حقيقة لغوية مجاز عرفي والامران يعني الحقيقة والمجاز منتفيان في اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ثم اللفظ بعد الاستعمال هو محمول على عرف المخاطب الذي صدر منه اللفظ ابدا ففي الكلام الصادر من الشرع اي الشارع ينظر فيه الى عرفه وهو الشرعي لانه عرفه ثم عرف الناس وهو عرف العام لان الظاهر انه تكلم بما يتعارفونه بينهم ثم مدلوله الموضوع له بالاصالة فيحمل عليه وهو المفهوم اللغوي الحقيقي ومن امثلته قوله صلى الله عليه وسلم من دعي الى وليمة فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صايما فليصل رواه ابن حبان في صحيحه فلما لم يمكن حمل الصلاة على ما تقدم حمل على اللغوي صيانة للكلام واما ما له مسمى لغوي ومسمى شرعي فان اللفظ محمول على اللفظ ايضا عند الاكثرين وقال ابو حامد الغزالي وسيف الدين الامدي ان ورد في الاثبات فالمراد الشرعي اتفاقا على الاثبات واختلفا في النفي فقال الغزالي هو مجمل لانه يصلحهما وقال الامدي هو ظاهر في المسمى اللغوي مثال الاثبات انه صلى الله عليه وسلم دخل ذات يوم على عايشة رضي الله عنها فقال هل عندكم شي فقيل لا قال اني اذا صايم رواه مسلم والنهي مثل النهي عن صوم يوم النحر واعلم ان ما تقدم مما اذا لم يكن المجاز غالبا فان غلب الاستعمال المجازي على الاستعمال الحقيقي نقل وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة لانه اوجه احدها وبه قال ابو حنيفة الحقيقة اولى مراعاة للاصل قاعدة الحقيقة ثانيها قال به ابو يوسف المجاز اولى لكونه غالبا قال القرافي وهو الحق لان الظهور هو المكلف به ثالثها وهو المختار انهما متساويان ولا ينصرف الى احدهما الا بقرينة فهو ومحل الخلاف ان يكون المجاز راجحا والحقيقة

تتعاهد في بعض الاوقات كما لو قال لا اشرب من هذا النهر فانه حقيقة في الكرع من النهر
بفيه واذا اغترف بالكوز وشرب فهو مجاز لانه شرب من الكوز لا من النهر لكنه المجاز الراجح
المتبادر والحقيقة قد تراد لان كثيرا من الرعاة وغيرهم يكرع بفيه فاما اذا كان المجاز راجحا
والحقيقة مماتة لا تراد في العرف فلا خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف في تقديم المجاز كما اذا
حلف لا ياكل من هذه النخلة فانه يحنث بثمرها لا بخشبها وان كان هو الحقيقة لانها قد اميتت
واذا كان الخطاب له حقيقة ومجاز فان ثبوت حكم منه يمكن كونه مرادا من خطاب حقيقة
يقتضي القطع بانه مراد به ان لم يمنع منه دليل وان كان اللفظ لا يراد من ذلك الخطاب حقيقة
لكن مجازا فانه لا يدل على انه المراد منه اي من ذلك الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته
الاصلية خلافا للكرخي من الحنفية والبصري من المعتزلة حيث قالا انه مراد من الخطاب والا لزم
استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو باطل مثاله اقيموا الصلاة خطاب له حقيقة ومجاز
فاذا ثبت حكم وجوب اقامتها فكان قوله تعالى اقيموا الصلاة يتناول الصلاة الشرعية ويمكن ان
يكون مرادا من الخطاب حقيقة فنظرنا انه مراد به واذا ثبت وجوب حكم الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم
بالقول في التشهد كان قولنا صلاة […] مجازا ويراد به الخطاب لم يجب ان يكون ذلك مرادا
بقوله اقيموا الصلاة الا ان يدل عليه دليل مسألة اللفظ ينقسم الى صريح وكناية وتعريض اما
الكناية فهي لفظ استعمل في معناه مثل زيد كثير الرماد طويل النجاد فان استعمل مرادا منه
لازم المعنى ومرادفته وهو الكرم وطول القامة فان كثرة الرماد بالطبخ للضيفان لازم للكرم
غالبا وكذلك طول النجاد بكسر النون وهي حمايل السيف لطولها احتاجه الطويل والعرب تمدح بذلك
حقيقة فان لم يرد باللفظ المعنى المستعمل له وانما عبر عنه بالملزوم وهو كثرة الرماد عن
اللازم وهو الكرم الذي اراده المتكلم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له اولا وحاصله ان
الحقيقة من الكناية ان يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له واما التعريض فهو لفظ استعمل
في معناه […] الحقيقي ليلوح به الى غرض غيره بلفظ لم يوضع للمقصود […] ولا
مجازا وذلك الغير هو المقصود في الحقيقة فهو حقيقة ابدا قال الرازي في تفسيره
التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح
للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو
جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر
الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا وتعريض الخطاب لمعتدة الوفاة
انك جميلة او نافقة والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية

نسخة: السيف

١٧

والتعريض ان يذكر كلاما يحتمل مقصودك وغير مقصودك الا ان قرائن احوالك تؤكد حمله
على مقصودك واما استعارة الكناية فهي ان يذكر المشبه ويريد المشبه به مثل حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود الحروف التي يشتد الحاجة في الفقه الى معرفتها لوقوعها
في ادلته وهي ستة وعشرون حرفا مرتبة على حروف المعجم الاول اذن الجمهور على انها
حرف قال سيبويه بان معناه الجواب كقول القائل احبك فيقول اذن اظنك صادقا والجزا
نحو اذا لارقناك فاللام جواب قسم مقدر قبل اذن قال الشلوبين هي للجواب والجزاء دايما
في كل موضع ويتكلف تخريج ما خفي من ذلك وقال ابو علي الفارسي ترد لهما غالبا وقد تكون للجواب
وحده كما مر الثاني ان بكسر الهمزة تاتي للشرط نحو وان يعودوا نعد وان لا تفعلوه والنفي
نحو وان ادري اقريب والزيادة والاكثر بعد ما النافية نحو ما ان زيد قايم وحيث اجتمعت
ما وان فان تقدمت ما فهي نافية وان زائدة وان تقدمت ان فهي شرطية وما زائدة نحو واما تخافن
من قوم خيانة الثالث او تاتي للشك نحو لبثنا يوما او بعض يوم وللابهام نحو وانا او اياكم والتخيير
وهي الواقعة بعد الطلب ومطلق الجمع كقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون والتقسيم
نحو الكلمة اسم او فعل او حرف وبمعنى الى نحو لالزمنك او تقضيني حقي والاضراب كبل مثل
فهي كالحجارة او اشد قال ابو القاسم الحريري وتاتي للتقريب في الفعل نحو لا ادري اسلم او
ودع لسرعته الرابع اي بالفتح والسكون تاتي للتفسير كعندي عسجد اي ذهب ولنداء القريب ام
لنداء البعيد او لنداء المتوسط ثلاثة اقوال ومن النداء قوله صلى الله عليه وسلم اي رب واي بالتشديد
تاتي للشرط نحو ايا ما تدعوا والاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو ايهم اشد ودالة
على معنى الكمال كزيد رجل اي رجل ووصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الانسان الخامس اذ
وهي اسم ظرف للماضي ظرفا فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ومفعولا به نحو واذ قلنا وبدلا
من المفعول واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت ومضافا اليها اسم زمان كحينئذ وللمستقبل في الاصح نحو
يومئذ تحدث اخبارها وترد للتعليل حرفا نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم وللمفاجاة وفاقا لسيبويه
وهي الواقعة بعد بينا او بينما السادس اذا للمفاجاة وفاقا للاخفش وابي عبد الله محمد بن مالك فتختص
بالجمل الاسمية ومعناها الحال نحو فاذا هي حية تسعى وقال المبرد وابن عصفور هي ظرف
مكان بدليل وقوعها عن الجثة وقال ابو اسحق ابراهيم الزجاج وابو القاسم الزمخشري
هي ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط نحو ثم اذا دعاكم دعوة وندر مجيئها للماضي
كاذ نحو واذا راوا تجارة وللحال بعد القسم نحو والليل اذا يغشى السابع الباء تاتي للالصاق حقيقة
نحو امسكت الحبل بيدي ومجازا نحو مررت بزيد والتعدية كذهب الله بنورهم والاستعانة وهي الداخلة

والتعريض

على الاله كتبت بالقلم وللسببية فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة اهبط بسلام والظرفية نصركم
الله ببدر وانتم اذلة والبدل ما يسرني بها حمر النعم والمقابلة اشتريته بالف والمجاوزة بمعنى عن فاسال
به خبيرا والاستعلاء ومنهم من ان تامنه بقنطار والقسم اقسم بالله والغاية وقد احسن بي والتوكيد
وهزي اليك بجذع النخلة وكذا ترد للتبعيض قاله الاصمعي وابي علي الفارسي ومنهم ابن مالك
نحو يشرب بها عباد الله الثامن بل ياتي للعطف ان وقع بعدها مفرد كجاء زيد بل عمرو والاضراب
ان وقع بعدها جملة وهي حرف ابتداء والاضراب اما للابطال اي لابطال السابق نحو ويقولون به جنة بل جاءهم
بالحق او للانتقال من غرض الى غرض من غير ابطال نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم
التاسع بيد ياتي بمعنى غير نحن الآخرون السابقون بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا وبمعنى
من اجل نحو انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش رواه ابن حبان في صحيحه العاشر ثم هي
حرف عطف للتشريك ثم اذا شاء انشره على الصحيح خلافا لمن قال لم يوضع موضع الفاء كقول الشاعر
كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب وللترتيب خلافا للعبادي في قوله تعالى فالينا
مرجعهم ثم الله شهيد الحادي عشر حتى لانتهاء الغاية في الجار وتدخل المجرور بها فيما بعدها وكذا
العاطفة يلزم ان يكون ما بعدها غاية لما قبلها في زيادة او نقص واما الناصبة فلها معنيان احدهما انتهاء
الغاية غالبا وللتعليل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم وندر مجيئها للاستثناء وحمل عليه وما
يعلمان من احد حتى يقولا الثاني عشر رب ياتي للتكثير كثيرا نحو ربما يود الذين كفروا وللتقليل
قليلا ولا يختص باحدهما بل ترد لهما على السواء وللتكثير اكثر كما مر خلافا للراعي عمر ذلك الثالث عشر على
والاصح انها قد تكون اسما بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها
تصل وعن قيض ببيداء مجهل وتكون حرفا للاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك تحملون والمصاحبة وان ربك
لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي مع ظلمهم والمجاوزة كقول النحيف اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها
اي عني والتعليل ولتكبروا الله على ما هداكم والظرفية ودخل المدينة على حين غفلة والاستدراك كفلان
لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله والزيادة كقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبرا
اما على يعلو انفعل لقوله تعالى ولعلا بعضهم الرابع عشر الفاء العاطفة ياتي للترتيب المعنوي
كقام زيد فعمرو والذكري فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما والتعقيب في كل شيء بحسبه نحو انزل من السماء
ماء فتصبح الارض مخضرة وللسببية فوكزه موسى فقضى عليه الخامس عشر في ياتي للظرفين اي
لظرف المكان ولظرف الزمان وقد اجتمعا في قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم
سيغلبون في بضع سنين وللمصاحبة قال ادخلوا في امم والتعليل لمسكم فيما اخذتم والاستعلاء
ولاصلبنكم في جذوع النخل والتوكيد وقال اركبوا فيها والتعويض وهي الزائدة عوضا من اخرى محذوفة

والمهملة

كقولك فيمن رغبت اي فيه وبمعنى الباء يذرؤكم فيه والى فردوا ايديهم في افواههم وبمعنى من
كقول امرئ القيس وهل يعمن من كان احدث عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال اي من ثلاثة السادس
عشر كي ياتي للتعليل مثل جئت كي تكرمني وبمعنى ان المصدرية نحو لكيلا تاسوا السابع عشر كل
وهي اسم لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع وكلهم آتيه واستغراق
اجزاء المفرد والمجموع نحو كل زيد حسن وكل طعام طيب واستغراق اجزاء المفرد المعرف كل الطعام
كان حلا لبني اسرائيل الثامن عشر اللام ياتي للتعليل مثل التحكم بين الناس والاستحقاق وهي الواقعة
بين معنى وذات نحو الحمد لله والاختصاص الجنة للمؤمنين والملك لله ملك السموات والصيرورة نحو
والعاقبة للمتقين ونحو لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير الى ذهاب اي العاقبة اي عاقبة
الولادة وعاقبة البناء الخراب والتمليك نحو انما الصدقات للفقراء وشبهه نحو قوله تعالى جعل لكم
من انفسكم ازواجا وياتي بمعنى توكيد النفي وما كان الله ليطلعكم على الغيب والتعدية فهب لي من لدنك
وليا والتاكيد اما مع المفعول كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون او مع شبهه كقوله تعالى فعال لما يريد
وياتي بمعنى الى كل يجري لاجل وعلى نحو يخرون للاذقان اي عليها وفي ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة اي فيه وعند كتبته لخمس من رمضان اي عنده وبعد اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعد
الدلوك وعن وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي قال الذين كفروا
عن الذين آمنوا والا لقيل ما سبقتمونا اليه التاسع عشر لولا وهو حرف مقتضاه اذا
دخل في الجملة الاسمية المحذوفة الخبر غالبا امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد لاكرمتك
اي لولا زيد موجود ومقتضاه في دخوله على الجملة المضارعة التحضيض اي طلب بازعاج نحو لولا
يستغفرون الله ومقتضاه في دخوله على الجملة الماضية التوبيخ نحو فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون
الله قربانا آلهة قيل اي قائله الاخفش والكسائي ترد للنفي وجعل منه فلولا كانت قرية آمنت
والظاهر ان المراد فهلا وبعيد ان في حرف الى فهلا ويلزم من ذلك معنى النفي لان اقتران الماضي يشعر
بانتفاء وقوعه العشرون لو فاحد وجهيها ان يكون حرف شرط للماضي نحو ولو شئنا لرفعناه
بها وقيل ان يكون حرف شرط للمستقبل مرادفا لان الا انها لا تجزم كما يقول الشاعر لو يسمعون كما سمعت
كلامها خروا لعزة ركعا وسجودا قال سيبويه في معنى لو هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اي
يقتضي فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره وقال غيره من المعربين حرف امتناع لامتناع اي
جواب لو ممتنع لامتناع الشرط والصواب انها لا تعرض لها الى امتناع الجواب ولا الى ثبوته وانما لها
تعرض لامتناع الشرط وقال الشلوبين هي لمجرد الربط لا دلالة لها على الامتناع والصحيح
وقال الشيخ الامام والد المصنف رحمه الله امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه وهي عبارة

في التسهيل وهي في بعض النسخ لو حرف يقتضي نفي ما يلزم لثبوته ثبوت غيره وهو معناه اذا
انتفى ما يلي لو من الشرط واستلزام تاليه اي جوابه من غير دلالة على امتناع الجواب في نفس
الامر ولا ثبوته فانه ينتفي التالي اي الجواز ان ناسب الاول في تاليه ولم يخلف
المقدم سبب غيره كلو كان فيهما الهة الا الله اي غير الله لفسدتا اي لبطلتا لما يكون بينهما
من الاختلاف والمقصود الاعظم هنا نفي الشرط رد على من ادعاه لا ان خلفه سبب غيره
ما يقتضي وجود الثاني فانه لا ينتفي كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا فانه عند انتفا الحيوانية
قد يخلفها غيرها مما يقتضي وجود الحيوانية وثبت التالي ان لم يناف الاول وناسب والمناسبة
مراتب لانها اما ان يكون ناسب بالاولى كما هو معروف عن عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه فانه لا ينافي انتفا لم يخف انتفا لم يعص لانه يلزم اذا انتفى لم يخف
ان يكون خاف واذا انتفى لم يعص عصا فيكون خاف وعصا وذلك لان انتفا العصيان خوف
العقاب وهي طريقة العوام وحصوله لاجلال والاعظام وهي طريقة الخواص والمراد ان صهيبا
من هذا القسم رضي الله عنه فاذا انتفت المعصية عند عدم الخوف فعند الخوف اولى اذ لا يعصي
او يكون المناسب بالمساواة اي يكون مناسبة الثاني مساويه لمناسبة المقدم كقوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الصحيح عن درة بضم الدال بنت ام سلمة انها لو لم تكن ربيبة في حجري لما حلت
لي لانها لابنة اخي من الرضاع فان حلها له منتف من جهة كونها ربيبة في حجره وكونها ابنة اخيه من
الرضاعة او تكون المناسبة بالادون اي دون مناسبة المقدم فيلحق بما ايضا كقولك كما
لو قلت في اختك من النسب والرضاع لو انتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع لانها اخت
من النسب فتحرم اخت الرضاعة دون تحريم اخت النسب ولكنها مقتضية للتحريم كما مضى
النسب ولو انتفت اقوى العلتين لاستقلت الضعيفة بالتعليل اذا كانت في نفسها صالحة
للتعليل قال المصنف رحمه الله وهذه المراتب لم ار من ذكرها غيري قال واعلم ان لتنبا هذا ونحن
نوافق الوالد ذاك على ما رآه وكذلك غيرنا عنه بلفظ الصحيح واما الذي رآه الآن وادعى
ابن عبارة سيبويه اليه والماتت كلام العرب عليه فهو قول المعربين وقول الامام الوالد منقوض بالا
يظهر لي وترد لو للتمني مثل قوله تعالى فلو ان لنا كرة اي فليت لنا كرة اي رجعة فاقيم لو مقام
ليت لملاقيهما في معنى التقدير وترد للعرض ذكره في التسهيل ومثاله لو تنزل عندنا فتصيب
راحة والعرض طلب بلين وترد للتقليل كقوله تعالى لو على انفسكم اي ولو كانت الشهادة على النسكم
ونحو قوله عليه السلام تصدقوا ولو بظلف محرق الحادي والعشرون ان هي حرف نفي ونصب
للمضارع واستقبال اي يخلص المضارع للاستقبال عن الحال ولا يفيد توكيد النفي خلافا للزمخشري

قال ابن هشام رحمه الله تعالى ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وابو سلمة بن عبد الاسد ... رضي الله عنهم اخوه من الرضاعة ... لابي لهب انتهى قال ... العيد رحمه الله في شرح العمدة ... مولاة لابي لهب ... ارضعت النبي صلى الله عليه وسلم ... سلمة هـ

في الكشاف ولا تابيده خلافا لمن زعمه وهو الزمخشري في الانموذج قال ابن مالك وحمله على
ذلك اعتقاده ان الله لا يرى وهو اعتقاد باطل اذ لو كانت للتابيد لم يحدد منفيها باليوم في قوله
تعالى فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام
فلن اكون ظهيرا للمجرمين اي اعصمني الثاني والعشرون ما واوجهها كثيرة وترد على ضربين
اسمية وحرفية فالاسمية موصولة نحو ما عند الله خير من اللهو اي الذي عند الله ونكرة موصوفة
كقولهم مررت بما معجب لك اي شي معجب لك ومنه في قولهم نعما صنعت اي نعم شيا صنعته والتعجب
نحو ما احسن زيدا اي شي حسن زيدا وهو قول سيبويه واستفهامية وما تلك بيمينك يا موسى
وتحذف الفها اذا كانت مجرورة نحو عم يتساءلون وبم يرجع المرسلون وشرطية زمانية
وغير زمانية وهي المصدرية على التحقيق كقوله تعالى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وغير زمانية نحو فما استقاموا لكم
على العهد وغير زمانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية مصدرية اي هي وما بعدها
بالمصدر كذلك اي مصدرية زمانية نحو ما دمت حيا اي مدة دوامي حيا وغير زمانية نحو بما نسوا
يوم الحساب اي بنسيانهم اياه ونافية فتعمل في الجمل الاسمية عمل ليس في لغة الحجازيين نحو ما هذا بشرا
وزائدة فتسمى هي وغيرها من الحروف الزائدة صلة وتوكيدا وهو على ضربين كافة وهي
ثلاثة اقسام كافة عن عمل الرفع كقوله صددت فاطولت الصدود وقلما وصال على طول الصدود يدوم
فقل فعل وما كافة عن طلب الفاعل ووصاله على فعل محذوف يفسره الفعل المذكور وهو يدوم
ولم يكف من الافعال الا قل وطال وكثر وطال عن عمل النصب مع ان نحو انما الله اله واحد
وكافة عمل الجر نحو ربما يود الذين كفروا وغير كافة فنحو فبما رحمة من الله عما قليل الثالث
والعشرون من لابتدا الغاية المكانية بالاتفاق غالبا نحو من المسجد الحرام والزمانية من اول
يوم والحديث مطرنا من الجمعة الى الجمعة والتبعيض حتى تنفقوا مما تحبون ولهذا قرئ بعض
ما تحبون والتبيين اي لبيان الجنس من اساور من ذهب والتعليل مما خطاياهم اغرقوا
والبدل ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة والغاية مثل اخذت من الباقين فالباقون مبتدا
الاخذ ومنتهاه قد حكيت من الغاية كلها وتنصيص العموم اي التنصيص على العموم او تاكيد
التنصيص عليه وهي الزائدة ولها ثلاثة شروط ان يسبقها نفي او نهي او استفهام بهل وان يكون
مجرورها نكرة وان يكون اما فاعلا نحو ما ياتيهم من ذكر او مفعولا هل تحس منهم من احد او مبتدا
نحو هل من خالق غير الله والفصل والله يعلم المفسد من المصلح ومرادفة الباء ينظرون من
طرف خفي وعن فقد تحسسوا من يوسف واخيه اي تحسسوا عن حاله ماذا في اروني ماذا خلقوا من الارض
وعند لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا على نحو ونصرناه من القوم الرابع والعشرون بين

من في باتي شرطيه من يعمل سوا يجزبه واستفهاميه من بعثنا من مرقدنا وموصوله ومن الناس من يقول
ونكرة موصوفه مررت بمن يعجب لك قال ابو علي الفارسي ونكرة تامة وحمل عليه قوله ونعم من هو
في سر واعلان اي ونعم شخصا الخامس والعشرون هل يسلك بهذه الصيغة عن امرين اما اصل الوجو
كقولك هل الله موجود او يطلب حال الوجود ووصفه كقولك هل الله متكلم وآمر وناهي هل زيد قايم
وهي حرف استفهام لطلب التصديق من المستفهم منه والمراد بالتصديق التصديق بمعنى نسبة شي
الى شي واسناده اليه والمعتبر التصديق الايجابي لا المنفي فاذا استفهم بها عن وجود الله فيقول
المستفهم منه نعم هو موجود واستفهم بها عن حال الموجود فيقول هو دايما وباق ومتكلم ولا
يستفهم بها عن التصوري وهو درك ماهية الشي لتصوره المستفهم فلا يقال هل الانسان ليسال
عن ماهيته بل يقال ما الانسان ولا يسال بها عن التصديق فلا يقال هل لم يقم زيد وانما يطلب بها
التصديق الايجابي فيقال هل قام زيد وهل زيد موجود وقد يأتي بمعنى قد نحو هل اتى على الانسان
حين السادس والعشرون الواو والعاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم بكر
او في حكم نحو ضرب زيد عمرو او في ذات نحو ضرب واكرم زيد وهي لمطلق الجمع فلا يشترط
الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وقولنا لمطلق الجمع اشد من قوله في المختصر
للجمع المطلق من الايهام تقييد الجمع بالاطلاق والغرض التقييد والحقيقة المطلقة وقيل
للترتيب وهو الذي اشتهر عن الشافعيه ونقل عن الشافعي نفسه وهو من ايمة اللغه وفصحا العرب
الذين يحتج بكلامهم وقيل للمعيه وهو مشهور عن الحنفيه والصحيح عند المحققين انها لا
للترتيب ولا للمعية لما نقل عن ايمة اللغه ونص عليه سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه قال
الفارسي اجمع عليه نحاة البصرة والكوفة واحتج القايلون بالترتيب بانه لو قال لغير المدخول بها
انت طالق وطالق وطالق وقعت واحده بخلاف انت طالق ثلاثا فلو اقتضت الواو الجمع لم تفترق
الصورتان والجواب انها تبين بالاولى فلا تقع ما بعدها لما سبق وقوعه لانه تكلم على وجه
الابتداء من غير ان يربطه برابط او يعلقه بشي والموجود منه ثلاث ايقاعات متواليه لا تعلق
لبعضها ببعض وحظ الواو هنا مطلق العطف فصارت حقيقة للكلام الاول الوقوع من غير
انتظار ولا مهلة واذا وقع لم يصادف الثاني والثالث الا بايجنبيه بلا طلاق بخلاف انت طالق ثلاثا
لان ثلاثا بيان للاول وقد لاح بهذا انه لا حجة لمن زعم ان الشافعي يقول الواو للترتيب بهذه المسالة
فان قلت فلا يصح وقوع الثلاث فيما اذا علق بهذا اللفظ ووجدت الصفة قلت لان الصيغة وقوع لا
ايقاع فوجدت التعليقات الثلاث معا فهو في التعليق بان انت طالق ثلاثا سوا الامر امر
ولا يعني به مسماه كما يقول المتعارف في الالفاظ بلفظها والمراد مسماها فقابل لفظ الامر وهو حقيقة

في القول المخصوص ايتنا فاذا هو صيغة افعل مجاز في الفعل ومنه قوله تعالى وشاورهم
في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه وقيل هو للقدر المشترك بين القول والفعل وقيل
متواطي وهو راي الامدي وقيل مشترك بينهما اي بين القول والفعل وبين الشان كقوله
تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه اي شاننا والصفه مثل لامر ما يسود من يسود اي لصفة
والشي كقولنا تحرك هذا الجسم لامر اي لشي ومثل لامر ما جدع قصير انفه اي لشي ودليلنا سبق
القول الى الفهم وحده اي حد الامر اقتضا فعل غير كف مدلول عليه بغير كف فالاقتضا
جنس وغير كف مخرج للنهي لان الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن المنهي عنه والكف فعل على
الصحيح ولا يعتبر فيه اي في حد الامر علو وهو من صفات الناطق فيكون في نفس الامر
مرتبته عاليه وقد لا ينتفي ولا استعلا وهو من صفة فعل الناطق فيجعل نفسه عاليا
بكبريا وغلظه ورفع صوت وقيل يعتبران اي العلو والاستعلا معا واعتبرت المعتزله
وتابعهم من اصحابنا ابو اسحق الشيرازي وابو نصر ابن الصباغ وابو المظفر بن السمعاني
ونقله القاضي عبد الوهاب عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم اشترطوا العلو واشترط ابو
الحسين البصري والامام في المحصول قبل المسالة الثالثه وسيف الدين ابو الحسن علي
الامدي في الاحكام وابو عمرو عثمان بن الحاجب في المختصر الاستعلا واعتبر ابو علي
الجبائي وابنه ابو هاشم مع صيغة افعل ارادة الدلالة باللفظ على الطلب لان
الصيغة قد ترد للتهديد كقوله تعالى اعملوا ما شيتم وقد ترد للتعجيز والتسخير كما سياتي
وليس بامر عندهم قال قوم الارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالته على الامر
وارادة الامتثال فالاول احتراز عن النايم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث احتراز
عن المبلغ والطلب بديهي التصور اي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بحد او رسم كالجوع
والعطش وساير الوجدانيات فان من لم يمارس العلوم ويعرف الحدود والرسوم يامر وينهي
ويدرك بفطرته الفرق بينهما والامر غير الارادة قال البيضاوي في قوله تعالى والله
يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشا في تعميم الدعوة وتخصيص الهدايه بالمشيه دليل على
ان الامر غير الارادة وان المصر على الضلالة لم يرد الله رشده خلافا للمعتزله في
قولهم لا يكون امرا الا بارادته لفعل الامر عبارة عن الارادة وهو باطل لان الامر يامر بالشي
ولا يريده كما ان الكافر مامور بالايمان ومنهم من اخبر الله بانه لا يومن كابي لهب فايمانه محال
الوجود فلا يكون مرادا وصيغة افعل لا تدل على الامر الا بقرينه مسالة القايلون
بالكلام النفسي اختلفوا في انه هل للامر صيغة تخصه والنفي اي انه لا صيغة له

تختص به منقول عن الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه وان قول القايل افعل متردد بين
الامر والنهي وجميع المحتملات ثم اختلف اصحابه في تنزيل مذهبه فقيل ان الوقف بمعنى
انه لا يدري موضوع قول القايل افعل ثم نقل ناقلون استمراره على القول بالوقف مع توقف القراين
وقيل للاشتراك فاللفظ صالح لجميع المحامل صلاحية المشترك لمعانيه والخلاف عند المحققين في
صيغة افعل هل هي مختصة بالقول كقولنا امرتك بكذا ام لا واعلم انها ترد لستة وعشرين معنى
الاول للوجوب اقيموا الصلاة والثاني الندب فكاتبوهم والثالث الاباحة كلوا من الطيبات
والرابع التهديد اعملوا ما شيتم والخامس ارادة الامتثال كقولك عند العطش اسقني ما
والسادس الاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والسابع التاديب كقوله صلى الله عليه وسلم
لعمر بن ابي سلمة كل مما يليك وهذا المثال صحيح وان كان الشافعي نص على ان الاكل مما لا يليه
با لنهي عاص وهذا لان النظر انما هو في المكلفين والنبي صلى الله عليه وسلم لم يخاطب الا غلاما
دون البلوغ فهو تاديب محض والثامن الارشاد كقوله تعالى فاكتبوه والتاسع الانذار قل تمتعوا
فان مصيركم الى النار والعاشر الامتنان كلوا مما رزقكم الله والحادي عشر الاكرام ادخلوها
والثاني عشر التسخير كونوا قردة والثالث عشر التكوين كن فيكون والرابع عشر التعجيز
فاتوا بسورة من مثله والخامس عشر الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم والسادس عشر التسوية
اصبروا او لا تصبروا والسابع عشر الدعا ربنا افتح بيننا والثامن عشر التمني الا ايها الليل
الطويل الا انجلي والتاسع عشر الاحتقار القوا ما انتم ملقون والعشرون الخبر كقوله
صلى الله عليه وسلم اذا لم تستحي فاصنع ما شيت اي صنعت والحادي والعشرون الانعام
كلوا من طيبات ما رزقناكم والثاني والعشرون التفويض فاقض ما انت قاض والثالث
والعشرون التعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والرابع والعشرون التكذيب فاتوا
بالتوراة فاتلوها والخامس والعشرون المشورة فانظر ماذا ترى والسادس والعشرون
الاعتبار انظروا الى ثمره وذهب الجمهور الى ان صيغة افعل حقيقة في الوجوب وهو المحكي
عن الشافعي ثم اختلف القايلون بالوجوب في ان اقتضا الصيغة لذلك هل هي تقتضيه لغة
اي بالوضع او شرعا او عقلا مذاهب حكاها القاضي في التقريب وقيل انها حقيقة في الندب
قال المصنف رحمه الله وعزوه الى ابي هاشم فيه نظر بل هو مذهب محقق لان الوجوب لا دليل
عليه فيحمل على الندب او قال ابو منصور الماتريدي من الحنفية انها حقيقة للقدر
المشترك بينهما اي بين الوجوب والندب وقيل مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي وعزي
الى الشافعي وتوقف القاضي والغزالي والامدي فيهما بمعنى ان الصيغة متردده بين ان

يكون

يكون حقيقة في الوجوب فقط او الندب فقط او فيهما بالاشتراك اللفظي ولكنا لا ندري
ما هو وقيل انها مشتركة فيهما اي في الوجوب والندب وفي الاباحة وقيل انها
للقدر المشترك في الثلاثة المذكورة والتهديد وهو مذهب الشيعة وقال القاضي عبد
الجبار مقتضى الصيغة ان تكون لارادة الامتثال والارادة تتضمن طاعة الممتثل
ولا اشعار لها بشي وقال ابو بكر الابهري من المالكية في احد قوليه امر الله تعالى للوجوب
وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدا للندب وان كان غير مبتدا بان كان موافقا النص او
مبينا المجمل فيكون للوجوب وقيل مشتركة بين الخمسة الاول وهو الوجوب والندب والاباحة
والارشاد والتهديد وقيل بين الاحكام الخمسة وهي الوجوب والندب والاباحة والكراهة
والتحريم والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين ان موضوعها حقيقة
في الطلب الجازم وحض المامور في الطلب على الفعل فان صدر من الشارع وجب الفعل
بواسطة صدوره وهذا الطلب فيستفاد الوجوب لهذا التركيب من اللغة والشرع ولا يبعد ان
يكون هذا راي الشافعي وفي وجوب اعتقاد الوجوب الذي اقتضته صيغة الامر قبل البحث
عن كون المراد بها ذلك خلافنا العام في وجوب اعتقاد عمومه قبل البحث عن المخصص كما سياتي
ان شا الله في مباحث العام وقد تقدم ان صيغة الامر عند التجرد عن القراين للوجوب فان
وردت بعد خطر قال الامام الرازي او ورد الامر بعد استيذان فللاباحة لغلبة استعمال
الصيغة بعد الحظر شرعا في الاباحة والغلبة شرعا دليل على انها العرف الشرعي فيقدم على
الوجوب الذي مدلولها لغة ومثال الامر بعد الخطر فاذا تطهرن فاتوهن ومثله قوله
عليه السلام كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فكلوا وادخروا ومثال الامر بعد الاستيذان
قول الصحابة كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وقال القاضي ابو الطيب والشيخ
ابو اسحق الشيرازي وابو المظفر السمعاني والامام في المحصول انه للوجوب وتوقف امام الحرمين
وغيره في ذلك فرع من الامر بعد الحظر الكتابة ورد الامر بها بعد الحظر فان السيد يمتنع ان
يكاتب عبده وهي مستحبة وحكي وجه انها واجبة اذا طلب العبد والنظر الى المخطوبة بعد العزم على
نكاحها مستحب وفي وجه مباح ولم ينقل احد من اصحابنا هنا بالوجوب مع ورود الامر في
قوله عليه السلام للمغيرة انظر اليها فانه احرى ان يودم بينكما وهو وارد بعد الحظر في
تحريم النظر الى الاجنبية وقالت الظاهرية بالوجوب واذا قال العبد الحجر علي وما دونا
لم يجب عليه امتثال امر سيده وهو امر وارد بعد حظر وهو الحجر على العبد في التصرف في
مال سيده اما النهي اذا ورد بعد الوجوب ففيه مذاهب فالجمهور قالوا انه للتحريم

لان النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والامر لتحصيل المصلحة المتعلقة بالمامور واعتنا
الشرع بدفع المفاسد اكثر من جلبه المصالح وقيل انه للاباحة طردا للقاعدة في الامر بعد التحريم
ويدل عليه قوله تعالى قال ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني اي ان سالتك بعد هذه المرة
الحت لك مفارقتي وقيل انه للكراهة وهي كراهة تنزيه وقيل انه لاسقاط الوجوب المتقدم عليه
فيكون نسخا ويعود الامر الى ما كان عليه قبل من مفعوليته حقيقة وامام الحرمين على وقفه
المتقدم في الامر بعد الحظر واما النهي اذا ورد بعد استيذان فلقول المقداد يا رسول الله
ارايت لو رايت رجلا من الكفار قاتلني فضرب احدى يدي فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال اسلمت
لله افا اقتله بعد ان قالها قال لا وقولهم اينحني بعضنا لبعض اذا التقينا قال لا وقول سعد
افا تصدق بثلثي كله قال لا وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب
اذا جف قيل نعم قال فلا وقولهم انصلي في مبارك الابل قال لا فقد اختلفت الاحكام فقوله في بيع
الرطب بالتمر محمول على التحريم وفي الانحنا والصلاة في مبارك الابل على الكراهه والوصية بما زاد
على الثلث صرح القاضي حسين بانها حرام وعبارة الرافعي لا ينبغي ان يوصي باكثر من الثلث هكذا
ذكره المصنف رحمه الله جميعه ثم قال وتحقيق القول فيه ان ينظر في كل مكان بحسب ما يرشد السيا[ق]
اليه مسالة صيغة الامر مفيدة لطلب الماهية لا دلالة فيها لتكرار فعل المامور به ولا
على فعله مرة واحدة ثم لا يمكن ادخال الماهية في الوجود باقل من مرة وكذلك وقعت المرة
ضروريه وهو راي اكثر اصحابنا وما قيل ان المرة مدلول عليها باللفظ فهذا مراده وقايله ابو
حامد الاسفرايني وانه الذي يدل عليه كلام الشافعي وعليه اكثر الاصحاب وقال الاستاذ ابو اسحق
وابو حاتم القزويني وغيرهما للتكرار مدة العمر مع الامكان دون زمن ضروريات
الانسان لكن لم يفصل التفصيل الاتي بل قال به مطلقا وقيل ان علق الامر بشرط كقوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او صفة نحو والسارق والسارقة فاقطعوا اقتضى التكرار والا
فلا وقيل بالوقف وهو راي القاضي ابي بكر وجماعة الواقفية بمعنى يحتمل للمرة ويحتمل العدد
محصور زايد على المرة والمرتين ويحتمل للتكرار في جميع الاوقات ومن فروع هذه المسالة اذا
قال لوكيله بع هذا العبد فباعه فرد عليه بالعيب هل له بيعه ثانيا او اذا سمع مودنا بعد مودن هل
يستحب متابعة كل مودن منهم لانه تكرر الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المودن فقولوا مثل ما يقول والامر المجرد لا يفيد
بل يتادى بفعله عقبه لا خلافا للقوم ما والمطلق لا للفور وهو راي الحنفية وجمهور المالكية
وقال ابو الخطاب الحنبلي في التمهيد انه الذي يقتضيه مذهبهم واختاره صاحب التتمة في الزكاة وقيل
مقتضى للفور اما بالفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وهذا بناء على اصله في الواجب

اسمع مودنا بعد مودن هل
...ص استحباب المتابعة للاول لم
...ستحب متابعة كل مودن ...
...لف قال في شرح المهذب لم
... فيه شيا المسالة محتملة والمختار ان
... المتابعة سنة موكدة يكره تركها
...صرح الاحاديث الصحيحة بالامر
...د اختصاصها بالاول لان الامر لا
...قتضي التكرار واما اصل الفضيلة والثواب في المبالغة فلا يختص وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام
...تاوية الموصلية يجيب كل واحد اجابة لتعدد السبب واجابة الاول افضل الا في الصبح والجمعة فان اجابة
...ول لا تتريد على اجابة الثاني للاتفاق على انهما مشروعان وكذا الاذان الثاني للصبح متفق عليه والاول

١١

خ

الموسع وقيل مشترك بين اقتضاء الفور والتراخي بالاشتراك اللفظي واتفق القايلون بالتراخي
على نفي الاثم ما لم يغلب على الظن الفوات ويأثم من مات ولم يحج لانه اخرج المامور عن جملة وقته
وهو العمر فلم يفعل لا على الفور ولا على التراخي ولم يتبين ذلك الا بالموت ثم اضطرب راي
الفقهاء في وقت تاثيمه والمبادر الى الفعل اول الوقت من غير تاخير ممتثل سوا قلنا يقتضي
الفور ام لا خلافا لمن منع التاخير ومن وقف مدلول الامر لغة مسالة قال ابو بكر الرازي
من الحنفية وابو اسحق الشيرازي والقاضي عبد الجبار وغيرهم الامر الاول بالعبادة
الموقتة اذا فاتت ولم تفعل في وقتها يستلزم القضا ضمنا كما تستفاد منه جميع الفوايد الضمنية
وقال الاكثر من المحققين من اصحابنا ومن الحنفية والمالكية لا يجب القضا الا بامر جديد نحو
من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وهذا في العبادة الموقتة اذا فاتت وثبت قضاوها
في الذمة اما العبادة المطلقة اذا لم تفعل في اول زمن الامكان على راي من يحمل الامر للفور
فان فعله بعده ليس قضا عند الجمهور خلافا للقاضي ابي بكر والاصح ان الاتيان بالمامور به على
الوجه الشرعي يستلزم الاجزا ولا يجب قضاوه لان القضا لاستدراك الفايت وهو هنا محال
وايضا لو قال افعل كذا فاذا فعلته لا يجزي عنك عد متناقضا خلافا لابي علي الجبائي وابنه وعبد الجبار
قالوا اذا صلى المحدث ظن الطهارة فقد اتى بما امر به ووجب القضا قلنا ان سلم فهو لاستدراك
ما امر به في الصلاة بالطهارة والاصح ان الامر اذا امر غيره بان يامر الاخر بالشي فليس ذلك الامر
امرا لذلك الاخر بالشي ومحل الخلاف قول القايل مر فلانا بكذا اما لو قال قل لفلان افعل كذا فالاول
امر والثاني مبلغ بلا نزاع ومن امثلة المسالة قوله صلى الله عليه وسلم في الصبيان مروهم بالصلاة
وهم ابنا سبع وقوله عليه السلام لعمر وقد طلق ابنه عبد الله امراته مره فليراجعها والاصح ان الامر
اذا امر بلفظ يتناوله اي يتناول نفس الامر فان الامر داخل فيه اي في الامر للعموم وقرينة
كونه امرا لا يعارضه ومحل الخلاف ما اذا لم يكن مامورا بالمخاطبة غيره فان كان لم يدخل فيه قطعا
ولهذا قطع اصحابنا فيما لو وكله ولو نصبه الامر ليبري غرماه والوكيل من جملة الغرما انه ليس
له ان يبري نفسه والاصح ان النيابة تجوز ان تدخل في المامور به اذا لم يمنع منها خلافا للمعتزلة لم
واستدلوا بان الواجبات انما كان لقهر النفس وكسرها والنيابة تنافي ذلك واجاب اصحابنا ان النيابة
لا تاباه لما فيها من بذل المونة وتحمل المنة الا لمانع عرض كالصلاة والصوم والاعتكاف
لان القصد من الطاعة الاجلال وهو غير حاصل من الغير واتفقوا على جواز دخول النيابة
في المامور به اذا كان ماليا كالزكاة تجوز بنفسه وبوكيل مسالة عظيمة الاشكال متشعبة
الاقوال وتحقيق هذه المسالة ان الكلام فيما يقع على وجهين احدهما النفساني وهو الطلب القايم

بالنفس فاختلف المثبتون له فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر ومتابعوه الامر
النفسي بشيء معين هو نهي عن ضده الوجودي فقوله تحرك نهي عن السكون وعن القاضي
في اخر مصنفاته ليس هو عين النهي عن ضده ولكن يتضمنه عقلا ويدل عليه بالالتزام لان الامر دال على
المنع من الترك ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الاضداد فيكون الامر دالا على المنع من الاضداد
بالالتزام وعلى هذا فالامر بالشيء نهي عن جميع اضداده بخلاف النهي عن الشيء فانه امر باحد اضداده
وعليه عبد الجبار وابو الحسين البصري والامام الرازي والامدي ومن تبعهم وقال ابو المعالي
عبد الملك امام الحرمين وابو حامد الغزالي وابن الحاجب لا عينه ولا يتضمنه عقلا وقيل امر
الوجوب يتضمن اي النهي عن ضده فقط دون امر الندب واما الثاني وهو اللساني اللفظي فليس
هو عين النهي عن ضده عند المعتزلة قطعا اي اتفاقا لكن اختلفوا فيه على مذهبين هل يتضمن
اقعد النهي عن ضده وهو القيام ام لا فقيل الامر يتضمن النهي عن الضد وقيل لا يتضمنه على الاصح
عندهم واحترزنا بقولنا معين عن الواجب الموسع والمخير فان الامر بهما ليس نهيا عن الضد واحترز
بالوجودي عن الترك فان الامر بالشيء نهي عن تركه قطعا فرع تخرج على هذه المسألة ما اذا قال ان
خالفت امري فانت طالق ثم قال لها قومي فقعدت قالوا لا يقع الطلاق لان الامر بالشيء نهي عن اضداده
واما النهي عن الشيء فاختلفوا فيه فقيل امر بالضد قطعا لان دلالة النهي على مقتضاه اقوى من دلالة
الامر على مقتضاه وقيل مبني على الخلاف في الامر النفسي هل هو نهي عن ضده كما سبق مسألة الامران
من امر واحد اما ان يكونا متعاقبين او غير متعاقبين بان يصدر احدهما بعد سكتة طويلة او بعد
وقوع الاخر من المامور فان كانا غير متعاقبين فالثاني امر مستانف وهما غيران ولا يحمل على التكرار
بلا شك او كانا بغير متماثلين والثاني مستانف ايضا بلا شك مثل اضرب زيدا اعط زيدا درهما
وهما غيران ايضا والمتعاقبان ان كانا متماثلين فاما ان يكون ثم مانع من التكرار عادة اولا فان
كان ثم مانع حمل على التاكيد والمانع من التكرار اما تعريف الثاني مثل صل ركعتين صل الركعتين
او عادة المخاطب للقرينة مثل اسقني ماء اسقني ماء فان دفع الحاجة يمنع غالبا تكرار السقي والاستحالة
العادية مثل اقتل زيدا اقتل زيدا والاستحالة الشرعية مثل اعتق زيدا اعتق زيدا او كون الاول
مستغرقا للجنس مستوعبا له اذ لا يمكن زيادة على استغراق الجنس كقولك اجلد الزناة اجلد الزناة
واما ان لا يكون مانع من التكرار من هذه الموانع المذكورة فاما ان يكون الثاني معطوفا على الاول
او لا فان كان الثاني غير معطوف على الاول مثل صل ركعتين صل ركعتين ففيه خلاف قيل الاول
والثاني معمول بهما فيفيد الثاني غير ما يفيد وهو قول الاكثرين منا ومن غيرنا وقيل الثاني
تاكيد للاول وهو راي بعض اصحابنا والجبائي والقاضي عبد الجبار من المعتزلة وقيل بالوقف

وهو راي ابي بكر الصيرفي وابي الحسين البصري والحمل في المعطوف على الاول على التاسيس
اي تاسيس نوع اخر ارجح من حمله على التاكيد ولانه اكثر فائدة وحمل اوامر الشرع على ما هو اكثر
فائدة اولى ولان العطف يقتضي المغايرة وقيل حمله على التاكيد اولى لانه اكثر في اوامر الشرع
التاكيد فيجب الحمل عليه للكثرة ولان الاصل براءة الذمة ولو حملناه على التاسيس لزم هدم هذا الاصل
كله اذا لم يترجح التاكيد فان رجح التاكيد بعادي من تعريف الثاني وغيره كاسقني ماء واسقني الماء
وقع التعارض بين العطف والعادة المانعة من التغاير فاذا وقع التعارض قدم الارجح منهما وان لا
اي وان لم يوجد رجح بان تساويا فالوقف لازم ومن فروع هذه المسألة قول اصحابنا اذا قال لمدخول بها
انت طالق انت طالق وان سكت بينهما سكتة فوق سكتة التنفس ونحوه وقع طلقتان فان قال اردت التاكيد
لم يقبل ظاهرا ويدين وان لم يسكت فان قصد التاكيد ولا يقع الا طلقة وان قصد الاستيناف او اطلق
وقع طلقتان وكل هذا فيما اذا كرر صيغة الامر فان كرر المامور به دون صيغة الامر مثل صل
ركعتين ركعتين فلم ار مصرحا به في الاصول والظاهر انه لا فرق عند الاكثرين خلافا للقاضي
حسين لان اصحابنا اختلفوا في قوله انت طالق طالق فقال الجمهور لا فرق بينه وبين اعادة الضمير
حد النهي هو اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف وفي القيود ما مر في الامر والكلام في صيغة
النهي وهل له صيغة وفي ان الصيغة هل تقتضي التحريم او الكراهة او الاشتراك او انها موقوفة كما في
الامر كما سياتي وقضيته اي قضية النهي اذا اطلق لفظه الدوام على ترك المنهي عنه ما لم يصرفه
عنه دليل بان يقيد النهي بمرة كقول الطبيب للمريض لا تشرب الماء الان مثلا مرة او يقيد بزمان كقوله
صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة ايام اقرائك فانه مقيد بزمان الحيض وكذا النهي لا يدل على الدوام
فانه كان كذلك لقرينة لفظية او عقلية بخلاف النهي المطلق كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وقيل ان
قضية النهي الدوام مطلقا بلا قيد وترد صيغته اي صيغة النهي لتسعة معان الاول
كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والثاني الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يمسكن احدكم ذكره وهو
يبول والثالث الارشاد كقوله تعالى لا تسالوا عن اشياء الاية والرابع الدعاء كقوله تعالى ربنا لا
تزغ قلوبنا والخامس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا والسادس التقليل والاحتقار
اي احتقار المنهي عنه كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به فهو احتقار للدنيا والسابع الياس
كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم والثامن الخبر نحو لا يمسه الا المطهرون والتاسع الاباحة في النهي
بعد الايجاب فانه يبيح الترك وهل يعتبر في النهي الارادة للدلالة على الترك ام لا وفي صيغة النهي
هل هي حقيقة في التحريم او الكراهة او مشتركة بينهما ما سبق في الامر والنهي المجرد عن القرينة
يقتضي التحريم وهل يستفاد ذلك من الشرع او اللغة او المعنى كما سبق وقد يكون النهي عن شيء

واحد فهو ظاهر وقد يكون عن متعدد كشيين فصاعدا فتارة يكون المنهي عنه جمعا فيحرم الجمع
بينهما ولو فعل احدهما جاز كالجمع بين الاختين والحرام المخير عند الاشاعرة كما تقدم في خصال
الكفارة وتارة يكون المنهي عنه فرقا كالنعلين فانهما يلبسان معا او ينزعان معا فلا يجوز
التفريق بان يلبس احدهما وينزع الاخر ولا يفرق بينهما وتارة يكون المنهي عنه جميعا او عن
كل واحد فلا يجوز الفعل لا مفردا ولا مجموعا النهي عن الشي اذا اقترن بقرينة تدل على فساده
دل على فساده بلا خلاف واذا اقترن بقرينة يدل على عدم الفساد لم يدل على فساده بلا خلاف
وانما الخلاف في مطلق نهي التحريم في شي كالنص مع قواعد مذهب الشافعي رضي الله عنه فيه وكذا في
مطلق نهي التنزيه في الاظهر انه مفيد للفساد اي لفساد المنهي عنه ثم اختلفوا فقال الجمهور هو تفيد
شرعا لا لغة واختاره المصنف وقيل لغة [illegible] قال ابن السمعاني يمكن ان يقال يقتضي الفساد من
حيث المعنى لا من حيث اللفظ واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وقيل معنى واذا افاد النهي الفساد
فيفيده فيما عدا المعاملات من العبادات بانواعها كالصلاة والطواف والنكاح واتباعها كالوضو
والغسل من الحج وغسل الميت وما يتبعه من الكفن والدفن وغير ذلك والفساد في العبادة عبارة عن
عدم اجزائها في سقوط التعبد مطلقا سوا نهي عنها لعين فعلها المنهي عنه لانعدام محلها كفعل اللوط
فان مقصود الشارع بالوطء في النكاح طلب النسل والدبر ليس محلا له اصلا فنهيه صلى الله عليه وسلم عن
اتيان النساء في ادبارهن يدل على قبحه في الشرع وكالصلاة بغير طهارة مع القدرة لان الشارع قصر
الاهلية في هذه الحالة عليها فينعدم الاهلية بانعدامها فقبحت شرعا هذا معنى المنهي عنه لعينه وليس
المعنى الفساد فيها اي في المعاملات ان رجع النهي الى امر داخل فيه او لازم وان رجع الى امر يكون
المنهي عنه تمام الماهية فيرجع النهي الى نفس العقد كالنهي عن بيع الحصاة وهو جعل اصابتها بما
وقعت عليه بيعا قايما مقام الصيغة وهو احد التاويلين في حديث النهي عن بيع الحصاة الثاني ان
يكون المنهي عنه جز الماهية كبيع الملاقيح وهي ما في بطون الامهات فان النهي راجع الى نفس المبيع والمبيع
ركن من اركان العقد لان الاركان ثلاثة العاقد والمعقود عليه والصيغة ولا شك ان الركن داخل في
الماهية وكذا بيع الطير في الهوا والسمك في اللجة والثالث ان يكون المنهي عنه لازما للماهية غير مفارق
لها كالنهي عن الربا [illegible] بالنسيئة والتفرق قبل التقابض فواضح كون النهي فيه لمعنى خارج واما
ربا الفضل فلان المنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين انما هو لاجل الزيادة وذلك لامر خارج عن نفس العقد
لان المعقود عليه من حيث هو قابل البيع وكونه زايدا او ناقصا صفة من اوصافه لكنه لازم غير مفارق
الرابع ان يكون المنهي عنه لازما مفارقا كالوضوء بما مغصوب كما سياتي فاما الاول والثاني فيفيدان
الفساد عندنا وعند ابي حنيفة واما الثالث فيفيد عندنا ايضا دون ابي حنيفة واما الرابع فلا يفيد

كما سياتي ولا يمنع الصحة عند الاكثرين قال الشيخ عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام في
قواعد النهي عما لا يعلم حاله واحتمل رجوعه الى امر داخل في النهي او لازم مفارق له يقتضي الفساد لان النهي
عن حقيقته ومثاله نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ومطلق النهي للفساد
في غير المعاملات كامر ونقل للاكثر من الفقها وغيرهم وقال الامام ابو حامد الغزالي والامام
الرازي يفيد الفساد في العبادات فقط لان النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة لان
الطاعة ما يوافق الامر والامر والنهي متضادان بخلاف النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المفيدة
للاحكام فالمختار لا يقتضي الفساد فان كان المنهي خارج عن نفس العقد كالوضوء بمغصوب
واستعمال شي من الميتة والتراب والحسف واحجار الاستنجا وستر العورة ومكان الصلاة وغير
ذلك كالنهي عن البيع وقت ندا الجمعة فانه راجع الى امر خارج عن العقد وهو تفويت صلاة الجمعة
لا لخصوص من البيع والاعمال كلها كذلك والتفويت امر مفارق غير لازم لماهية البيع فان النهي في هذه
المسايل لم يفد الفساد عند الاكثر وقال الامام احمد بن حنبل يفيد الفساد مطلقا سوا
المنهي عنه لعينه او الخارج عنه ولقطعه على هذا القول بان علي حقيقة صيغة النهي وان انتفى الفساد
بدليل قام على النهي ليس للفساد وقال ابو حنيفة النهي لا يفيد الفساد مطلقا هكذا اطلق بعضهم
عنه لكن استدرك المصنف رحمه الله فقال نعم صرح شمس الائمة [illegible] لابيه وغيره من الحنفية بان
المنهي عنه لعينه غير مشروع اصلا ففساده عرضي عرض له فحقيقة النهي [illegible]
عن عدمه بدون محله او بدون شرطه ونحو ذلك فيكون في الحقيقة نفيا [illegible] النهي عنه مجازا
قال ابو حنيفة والمنهي عنه لوصفه مثل تحريم الربا لاشتماله على الزيادة يدل على فساد الوصف
لانه متعلق النهي لا على فساد المنهي عنه لكونه مشروعا بدون الوصف فعلى هذا يفيد الصحة كما
لو باع درهما بدرهمين ثم طرحا زيادة الدرهم فيصح العقد حتى انه قال فيمن نذر صوما فصام يوم
العيد صح ووصف الفساد المنهي عنه وقيل ان الفعل ان نفي عنه القبول اقتضى الصحة لانها
غيره واذا انتفى القبول انتفى الثواب المرتب على الفعل وقيل بل بالنفي اي نفي القبول عن الفعل
دليل على الفساد وعدم الصحة وقال ابن عقيل من الحنابلة لا يكون الصحيح الا مقبولا وهو قضية
استدلال اصحابنا بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار على اشتراط ستر
العورة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم على اشتراط الطهارة ونفي الاجزا هل يقتضي
الصحة او يدل على الفساد فيه الخلاف كنفي القبول لهما للجماعة فيكون الراجح دليل الفساد وقيل نفي الاجزا
اولى بالفساد من نفي القبول وحد العام هو لفظ يستغرق جميع الصالح له من المعاني الداخلة
فيه من غير حصر فخرج العدد فانه محصور والصحيح دخول الصورة النادرة تحت العموم

فيدخل في عموم الوصيه بعد من رقيقه الخنثي لان العموم يتناوله وذكر صاحب التقريب وجها انه لا يجري
بانه نادر لا يخطر بالبال وهو يفيد ان الصحيح دخول الصورة غير المقصودة تحته اي تحت العموم
لان اللفظ هو المراد ولا يتناوله بصورة لم تقصد وفي البسيط خلاف فيما لو وكله في شرا عبد
فاشتري من يعتق على الموكل مثاره الالتفات الي المقصود قال الشيخ الامام والحق يسير ينقضي في
مجلس البيع نادر غير مقصود اي فلا يدخل في عموم تحريم الاجل في البيع في الغرق وغيره ولا خلاف في
ان العام يكون حقيقه واختلفوا في وقوعه مجازا فالصحيح انه قد يكون مجازا للاستثنا منه في
قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل لكم فيه الكلام فان الاستثنا معيار العموم
فدل على ان الطواف صلاة مجاز اتفقوا على العموم علي انه من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل
هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما المعاني فاذا قيل هذا المعني عام فهل هو حقيقة فيه
خلاف فقيل لا يصدق حقيقة ولا مجازا وقيل يصدق مجازا لا حقيقة قال المصنف رحمه الله وبه قال
الاكثرون وقيل هو الصحيح عند ابن الحاجب انه من عوارض المعاني فيصدق على سبيل الحقيقة
ايضا لان العموم في اللغة هو شمول امر واحد لمتعدد وذلك موجود بعينه في المعني ولهذا يقال عم
الامير بالعطا وحاجة عامة ومفهوم عام وقيل به اي بان العموم حقيقة في المعنى الذهني دون
الخارجي لان المعاني الكليه شامله للاحاد الجزيه لمطابقتها لها اصطلح الاصوليين على انه يقال للمعني
اعم واخص ويقال للفظ عام واعلم ان الفرق بين الكلي والكليه والجزي والجزيه اما الكلي بالبا في
اخره فهو الذي يشترك فيه كثيرون كالجهل والعلم والانسان والحيوان والجزي قسيمه كزيد وعمرو
واما الكل فهو المجموع الذي لا يبقى فرد والحكم فيه ~~نحو الاثنية المبنية~~ على المجموع من حيث هو مجموع لا على
الافراد كاسما الاعداد نحو الالف والمايه وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمه وهذا صادق باعتبار
كل المجموع ويقابله الجز وهو ما يركب منه ومن غيره كل كالخمسة مع العشرة واما الكلية فهي التي يحكم فيها
على كل فرد فرد بحيث لا يبقي فرد كقولك كل رجل يشبعه رغيفان غالبا فهو صادق باعتبار الكلية لا باعتبار
الكل الذي هو المجموع اذ لا يشبعه رغيفان ولا قناطير ويقابلها الجزيه وهو الحكم على افراد من غير
تعيين كقولك بعض الحيوان انسان وقد يكون واحدا اذا عرفت هذا فاعلم ان العموم مدلوله اي
دلالته على افراد كليه اي عمومه محكوم فيه بالدلالة على كل فرد فرد بحيث لا يبقي التي حرم
الله الا بالحق فخينيد مدلوله لا كلي ولا كل والا لتعذر الاستدلال به في النفي والنهي على ثبوت
حكم لفرد من افراده فانك اذا قلت لم يقم الرجال وجعلت مدلوله كلا كان حاصله ان مجموع الرجال
لم يقوموا ولا يلزم من ذلك عدم قيام بعضهم وقد تواترت الاستدلالات من حملة الشريعة بالفاظ
العموم على كل فرد من جانب النفي لا جانب الاثبات ولولا ذلك لما صح لهم الاستدلال بقوله تعالى و لا

في ع

يقتلوا

ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق علي ان كل من قتل نفسا قتل بل كان للقايل ان يقول انما
نهي عن المجموع وهو منابذ لكلام الرب تعالى ومقصده والعام له دلالتان احداهما دلالته علي
اصل المعنى وهي قطعيه بلا خلاف الثانيه دلالته علي استغراق كل فرد بخصوصه فالصحيح انها
ظنيه لا تدل علي القطع الا بالقراين وهو منقول عن الشافعية واستدلوا بانه لولا ذلك لما جاز
تاكيد الصيغ العامة اذ لا فايدة فيه وقد قال تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون والمنقول عن
جمهور الحنفية ان دلالته قطعيه وعن ابي منصور الماتريدي ومن تبعه من الحنفية يقولون
كالشافعيه ودلالة العموم في نحو قوله تعالى اقتلوا المشركين تدل علي عموم الاشخاص فهي قضية
واحدة في قوة قوله من القضايا وذلك لان مدلوله اقتل هذا المشرك وهذا الى اخر الافراد وهذه
الصيغ اذا اعتبرت جملتها فهي لا تدل علي زيد المشرك ولكنها تتضمن ما يدل علي قتله لا بخصوص
كونه زيدا بل بعموم كونه فردا ضرورة وعموم الاشخاص المذكورة تستلزم عموم ما للمشرك من
الاحوال كلها حتى يدخل حال الهدنة والذمة والازمنة كيوم السبت وغيره والبقاع ويدخل
فيه المشركون بارض الهند كما فهم ابو ايوب الانصاري لما قدم الى الشام فوجد الحيض قد بنيت
نحو الكعبة عموم الامكنة وعليه الشيخ الامام تقي الدين السبكي والد المصنف وذكر الامامان الجليلان
ابو الحسن الباجي ومجتهد زمانه ابو الفتح ابن دقيق العيد ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال
والازمنة والبقاع بمعني انه اذا عمل به في الاشخاص في حالة ما في مكان ما لا يعمل به في تلك الاشخاص مرة
اخرى اما في اشخاص اخر فيعمل به والا يلزم التخصيص في الاشخاص مسالة اختلف الناس في ان العموم
هل له لفظ يدل عليه من حيث الوضع اللغوي ام لا فذهب الشافعي والمحققون الى ان له صيغة تدل عليه وذهب
بعضهم الى انه ليس له صيغة تدل عليه وقيل بالوقف في الاخبار لا في الامر والنهي والحق الابلج ان العموم
له صيغة تدل عليه وهي كل فلا تدخل الا على ذي جزيات او اجزا ومدلولها الاحاطة في الموضعين بكل فرد
وقد يضاف لفظا الي نكرة مثل كل امري بما كسب رهين ومعنى العموم حينيذ كل فرد وقد يضاف لفظا الي
نكرة مثل كل الا المجموع سوا كان المجموع مع ذلك لازما له كقولك كل مشرك مقتول او لا كقولك كل رجل
يشبعه رغيف والي معرفه نحو كلهم اتيه يوم القيامة فردا وهي كالاضافة الي النكرة في الدلالة على فرد
وكلام ابن مالك يشير الى ان مدلولها في هذه الحالة المجموع والذي والتي وغيرهما من الاسما
الموصولات كقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى واللاتي ياتين الفاحشة واللاي يئسن
واي الشرطيه والاستفهاميه والموصوله فاذا قال الرجل اي عبيدي ضربك فهو حر فضربه الجميع
عتقوا لان الفاعل كالجزء من الكلمة الواحدة فلم يختلفا في العموم ولو قال اي عبيدي ضربته فهو حر فضرب
الجميع لم يلزمه الا عتق الاول لعدم عمومه وما الشرطيه نحو كل ما لا يعقل ومتي في الزمان نحو متى تقم

اقم فيعم كل زمان واين وحيثما في المكان نحو اينما تكونوا يدرككم الموت ونحوها من اسما الشروط والاستفهام فان هذه الصيغ للعموم حقيقة وقيل انها موضوعة للخصوص وقيل مشتركة بين العموم والخصوص وقيل بالوقف عن الحكم بشي وقد يستفاد العموم لا من جهة لفظه بل بواسطة القرينة وهي الالف واللام في الجمع المعرف باللام نحو الايمة من قريش رواه احمد والنسائي احتج به على من اراد ان يجعل من غير قريش اماما وزعم النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب ان هذا الحديث في الصحيحين ولعله اراد معنى الحديث وهو لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي في الناس اثنان او قرينة الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم فالتعريف والاضافة قرينتان للعموم في الايمة من قريش والتوريث للاولاد لانهما من مقتضيات العموم ما لم تمكن قرينة على ارادة عهد يصرف اللفظ اليها خلافا لابي هاشم ذهب الى انه يفيد الجنس لا العموم مطلقا اي سوا احتمل الشرع عهدا ام لا وللامام الحرمين والاصل عدم التخصيص فتعارضا واحتمل ان لا يكون فيتوقف في عمومه لان اكثر صيغ العموم مخصوصة في الجمع المعرف ومثله المضاف اذا احتمل ان يكون معهود ينصرف اليه واعلم ان عموم الاضافة اقوى من عموم التعريف فلو كتب الزوج بطلاق زوجته عند بلوغ الكتاب فبلغها وقد انمحى موضع الطلاق او سقط لم يقع لانه لم يبلغها جميع وقيل انه ان اذا جاك كتابي وقع لانه قد جاها كتابه والاسم المفرد المحلي بال التي للجنس لا للعهد كالناس والنسا وكالدينار والدرهم شرط مثله في العموم وان لا يتحقق عهد وفي الاضافة اذا اضيف خلافا للامام الرازي مطلقا بلا تفصيل وخلافا لامام الحرمين عبد الملك وابي حامد الغزالي فانهما قالا اذا لم يكن تميز اللفظ واحده عن الجنس بالتا التي للتانيث كالتمر والتمرة والبر والبرة فان كانت فيه التا لم يعم وان عري عنها فيعم كقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر فيعم كل بر وكل تمر وزاد الغزالي على امام الحرمين لم يكن ما ليس فيه التا مما تميز بالوحدة فان تميز بالوحدة كالدينار والرجل لم يعم فيقال دينار واحد ورجل واحد ودخول التعريف فيه للتعريف فقط دون العموم وما لم يتميز بالوحدة كالذهب والفضة فيعم واما العموم في قولهما الدينار افضل من الدرهم فعرف تعريفه التسعين والنكرة في سياق النفي تفيد للعموم سوا باشرها النفي نحو ما احد قايم او باشر عاملها نحو ما قام احد وسوا كان النافي ما او لم او لن او ليس ثم ان كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشي او واقعة بعد لا العاملة عمل ان وهي لا التي لنفي الجنس نحو لا رجل في الدار مبنيا على الفتح او داخلا عليها من مثل ما جا من احد فان كونها للعموم من الواضحات لكن هل استفيد العموم في نحو قولك ما جاني من رجل وضعا اي وضع اللفظ لسلب كل فرد من افراد الكل بالمطابقة وقيل بل استفيد العموم من النفي قبل دخول اللفظ لزوما باعتبار ان نفي فرد مبهم يستلزم نفي جميع الافراد

الكتاب

ضرورة وعليه الشيخ الامام وهو مقتضي كلام ابن مالك وقد وهم من زعم ان النكرة في سياق النفي لا تعم الا اذا كانت مبنية على الفتح بل الحق وجدان العموم في الحالتين وانما وجدانه في احداهما وهي المبنية على الفتح نصا ان بنيت النكرة على الفتح ووجدانه في الاخرى ظاهر ان لم تبن النكرة على الفتح ولهذا قال سيبويه تقول لا رجل في الدار ولا تقول بل رجلان وتقول لا رجل في الدار اي بالرفع وتقول بل رجلان واهمل المصنف رحمه الله النكرة في سياق الاثبات فانها لا تعم والنكرة في سياق الشرط نحو من عمل صالحا فلنفسه وان احد من المشركين استجارك فانها تعم وكذا استفهام الانكار نحو هل تحس منهم من احد والعموم اما ان يكون لغة او عرفا او عقلا والمستفاد من وضع اللغة اما بنا لا يحتاج الى قرينة نحو كل والذي وما بعدهما مما تقدم او يستفاد عمومه من اللغة بقرينة كالة التعريف والاضافة وقد يعم اللفظ عرفا اي باصطلاح اهل العرف كالفحوى بمعنى مفهوم الموافقة فاللفظ لا يتناوله لما افاد يعم الضرب بطريق الاولى وقد مر ذكر الفحوى عرفا بصيغة التمريض وتقدم عن الغزالي والامدي ان التعميم فيه فهم من السياق والقراين ومما عمه اللفظ عرفا قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان اهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات لانه المقصود من النسوة دون الاستخدام ونحوه ومثله قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان حملناه على الاكل للعرف وسياتي في باب المجمل والمبين قول فيه انه مجمل بان يكون الذي افاد العموم عقلا وضابطه كترتب تحريم الحكم على الوصف نحو حرمت الخمر للاسكار فان ترتيبه عليه يشعر بانه علة له والعقل يحكم بانه كلما وجدت العلة يوجد المعلول وكلما انتفت فانها تنتفي وكمفهوم المخالفة وهو دليل الخطاب كما تقدم كقوله صلى الله عليه وسلم في سايمة الغنم الزكاة فان مفهومه يقتضي عموم ايجاب الزكاة في المعلوفة مطلقا او مقيدا بالغنم كما مر والخلاف في المفهوم انه هل يثبت له عموم لعموم موجبه لا عموم له لان العام لفظ والمفهوم ليس بلفظ لفظي لا ينبني عليه حكم شرعي والخلاف في ان مفهوم الفحوى دل بالعرف والخلاف في ان مفهوم المخالفة يدل بالعقل تقدم في المفهوم هكذا قال ولم يذكر العقل هناك ومعيار العموم الذي يعرف به العموم ليعلم به كون اللفظ عاما جواز الاستثنا منه لان الاستثنا يخرج من اللفظ ما لولا الاستثنا لوجب اندراجه تحت اللفظ ولقايل ان يقول لو كان الاستثنا معيار العموم لكان العدد عاما وليس كذلك والاصح ان جمع المنكر كرجال ليس بعام خلافا لابي علي الجبائي حيث قضى بعمومه سوا كان جمع قلة ام جمع كثرة ومن فروع المسلة لو حلف لا اشتري العبيد او لا يتزوج النسا حنث بثلاثة اعبد وتزوج ثلاث نسوة والاصح ان اقل مسمى الجمع في اللغة ثلاثة وليس محل الخلاف فيما هو المفهوم من لفظ الجمع لغة وهو ضم شي الى شي فان ذلك في الاثنين

وما زاد بلا خلاف وانما هو في اللفظ المسمى في اللغة بالجمع مثل مسلمين وغيره ولكن محل الخلاف ايضا
في جموع القلة اما جموع الكثرة فاقلها احد عشر باجماع النحاة ومذهب الاكثرين منهم الشافعي
وابو حنيفة اقله ثلاثة لا اثنان وذهب اليه الاستاذ والغزالي وعزي الى مالك والخليل وسيبويه
والاصح في لفظ الجمع انه يصدق على الواحد مجازا بشرط قيام قرينة واذا صح اطلاق الجمع على واحد
فاطلاقه على الاثنين اولى ومن اطلاقه على الواحد قوله تعالى واني مرسلة اليهم بهدية فالهاء في بم
للجمع والمراد سليمان وقوله تعالى اولئك مبرؤون والمراد ام المؤمنين وحدها في الثلاث كلمات والاصح
تعميم العام على المدح كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم او الذم كقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم
والذين يكنزون الذهب والفضة الاية اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق للمدح او الذم فان عارضه
نرجح الذي لم يسق له ذلك فيجري على عمومه ونعمل ما سبق للمدح او الذم عليهما ولو استدل
مستدل على ايجاب الزكاة في الحلي المباح لانفصلنا عنه بانها مسوقة للذم مع معارضة عموم
اصل عدم الوجوب لها فيرجح وعن الشافعي وجه ثان عدم العموم مطلقا وهو ضعيف في
المذهب والصحيح عن الشافعي العموم وثالثها يعم مطلقا سواء عارضه عام اخر ام لا والاصح تعميم
نحو لا يستويان من قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا اي خارجا عن الايمان لا يستوون فينفي جميع
وجوه المساواة كغيرها من الافعال فان نفيه يقتضي العموم وقال ابو حنيفة لا يقتضيه واختاره
الرازي وغيره ومن فروع قتل المسلم بالكافر فقال اصحابنا لا يقتل به لانتفاء المساواة التي في
عليها القصاص وقالت الحنفية يقتل به اذ نفي المساواة لا يقتضي العموم والخلاف دائر على حرف
واحد وهو ان لفظ ساوا واستوا وماثل نفيه عمرو او زيد مثل عمرو وتقدم الخلاف في ان النكرة
في سياق النفي عمت بذاتها اي بالوضع وهو قول اصحابنا او بنفي المشترك بينهما الذي يلزمه
انتفاء جميع الافراد وهو قول ابي حنيفة وبنى على الخلاف مثل قول القائل لا اكلت قيل وان اكلت
من غير ذكر المفعول به ولا المصدر فاشار الى ذلك فقال اصحابنا عام في مفعوله فيقبل تخصيصه
بالنية ويصدق من قال اردت مأكولا معينا وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا بالنية لانه لا عموم
فيه واختاره الرازي وعند ابي حنيفة يقبل التخصيص باللفظ دون النية لان النية صيغة لا
تؤثر الا في ملفوظ به والاصح انه لا تعميم في المقتضي بكسر الضاد بصيغة الفاعل وهو اللفظ الطالب
للاضمار وهو ما لا يستقيم كلاما الا بتقدير وذلك المقدر هو المقتضى بصيغة المفعول فاذا احتمل
تقديرات فيكفي اضمار واحد منها لاستقامة الكلام ويغني عن غيره ولا يجوز اضمار الكل عند جماهير
اصحابنا لعدم التعميم وخالف طائفة منهم من الفقهاء بتقدير كل المضمرات وهذا معنى التعميم هنا ولا
يعني به انهم يقدرون اللفظ العام لانه قد لا يكون في المحتملات لفظ عام البتة وكلام الشافعي في الام

يدل لمذهب هذه الطائفة فانه لما ذكر الدماء الواجبة للترفه وهي دم التقليم وترجيل الشعر والطيب
واللباس والتغطية جعل جميع ذلك مقيسا على قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه
ففدية قال التقدير عنده فمن كان منكم مريضا فتطيب او لبس او اخذ من ظفره الى اخره وذكر في
الاملاء ان اللفظ لا يتضمنه فيكون له قولان والاصح ان العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف

ف

مثل ما روى احمد وابو داود والنسائي من قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
في عهده وفيه عند الشافعية طريقان احدهما وهي المعتمدة ان جملة ولا ذو عهد في عهده المعطوفة على
قوله ولا يقتل مسلم بكافر لا يقتضي التعميم كما تقوله الحنفية ولا تحتاج الى تقييد كما قاله فقيه الشافعية
ابو اسحق المروزي كانت عداوة الصحابة للكفار في مبدا الاسلام شديدة جدا فلما قال عليه السلام لا
يقتل مسلم بكافر خشي ان تحملهم هذا الكلام مع العداوة الشديدة بينهم على قتل كل كافر من معاهد
وغيره فعقبه بقوله ما معناه ولا يقتل ذو العهد في زمن عهده والثانية وهي اختيار ابن الحاجب انه
يحتاج الى التقييد فعلى هذا فهو والحنفية يقدرون الاول في الثاني فيقولون معناه ولا ذو
عهد في عهده بكافر وانه يقتضي التعميم في الثاني ويقولون انه اولى لقربه وائمتنا يقدرون
بقدر الضرورة الداعية اليه لانا اذا لم نقدر شيئا امتنع قتل ذي العهد مطلقا وهو داخل في قوله
تعالى كتب عليكم القصاص فيقدرون ولا ذو عهد في عهده بحربي ومن فروع المسألة اذا قال
حفصة طالق ثلاثا وعمرة قال القاضي حسين يحتمل ان تقع على عمرة واحدة لان المعطوف يجوز ان
ان يكون بخلاف المعطوف عليه والاصح ان الفعل المثبت اذا كان له اقسام وجهات لا يكون عاما
في اقسامه لانه قد لا يمكن وقوعه على جميع تلك الاقسام لكونها متضادة او يمكن ولكن لا يتحقق
الوقوع ومع الاحتمال لا سبيل الى التعميم فالاول مثل رواية بلال الثابتة في الصحيحين الشاهدة
بان النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة فلا تعم الفرض والنفل لان الصلاة الواحدة يستحيل ان
فرضا ونفلا معا واما داخل المسجد اذا صلى فلا يحصل له تحية المسجد النفل بل يسقط عنه الامر
كما يسقط الامر في فرض الكفاية عمن لم يفعل والثاني كما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى العشاء
بعد غيبوبة الشفق وهو لفظ غير محفوظ فيحتمل ان يكون بعد غيبوبة الشفق الاحمر او الشفق
الابيض فلا يعم صلاتين وانقسمين بعد كل من الشفقين ولا يلزم منه وقوعها بعد البياض

الاحمر صح

الا على حمل المشترك على معنييه واما قول الصحابي كان يفعل نحو ما روى البخاري ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر فتكرر الفعل مستفاد من قول الراوي
كان يجمع فان العادة جارية بان ذلك لا يقال الا لمن تكرر منه الفعل كقولهم كان حاتم يكرم الضيف
وقوله تعالى في قصة اسماعيل وكان يأمر اهله بالصلاة والزكاة والمراد به التكرار ولكن لفظه

نظر

لا يعم وقتي الصلاة بل معناه وقوع الجميع مرة واحدة وهما اما في وقت الاولى منهما او في وقت
الثانية والنص على العلة لا يكفي في التعدي بل لا بد من معه من ورود التعبد بالقياس خلافا
للقاشاني كالسباني في القياس واذا ورد التعبد بالقياس فيقول لا تعميم في الحكم المعلق في
واقعة معينة بعلة اذا علقه صلى الله عليه وسلم بان قضى فيها بقضا ذاكرا علته فاما ان لا يقطع باستقلال
العلة لكن يغلب استقلالها ظاهرا فلا تعميم بالصيغة لفظا وهو الحق لكن يعم شرعا قياسا كما
في المحرم الذي وقصته ناقته وقوله صلى الله عليه وسلم لا تخمروا راسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث
يوم القيامة ملبيا ومحرم وقوله ملطم في شهدا احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم
تشخب دما فان الظاهر ان ذلك لا يختص بذلك المحرم ولا بالشهدا بل يعم كل محرم وشهيد وكو
سلم في شهدا احد ملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما الثاني
ان يقطع باستقلال العلة فيقطع القياسيون بالتعدي قياسا وشذ من قال فيه يتعدى لفظا
خلافا للزاعمي ذلك في هذه المسئلة والمسايل الاربع التي قبلها والاصح كما قال الشافعي رضي الله عنه
ان ترك الاستفصال في قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ومثل ذلك
بقضية غيلان بن سلمة لما اسلم على عشر نسوة فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يختار منهن
اربعا قال الشافعي استدل به على انه لا فرق بين ان يكون وقع العقد عليهن دفعة او
مرتبا وانه في حال الترتيب لا يتعين امساك الاوايل بل يختار من الجميع لان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يسال غيلان عن كيفية عقده عليهن فلما لم يستفصله وحكم باختيار الاربع دل ذلك
على انه لا فرق بين الحالتين اذ لو كان الحكم خاصا باحدهما كان فيه تاخير البيان عن وقت
الحاجة واعترض عليه الامام وغيره بانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم ان عقده
عليهن كان دفعة وقد نص الشافعي ايضا على ان وقايع الاعيان اذا تطرق اليها الاحتمال
كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال يعني في العموم واشكل الفرق بين هذين
القولين على جماعة حتى توهم بعضهم ان له قولين في المسئلة وجمع بعضهم بينهما بما لا طايل عنه
والاصح ان نحو يا ايها النبي يا ايها الرسول يا ايها المزمل وقوله لئن اشركت ليحبطن
عملك اذا وردت صيغة منه مختصة في وضع اللسان برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتناول
عموم الامة الا بدليل يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة من قياس الامة عليه او نص
او اجماع وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهر يحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب
تخصيصه وعليه بعض اصحابنا كابن السمعاني وغيره قال المصنف رحمه الله المختار انه ان ظهر
انه غير مقصود بالحكم ولكن المقصود بالحكم غيره فاتى به جلالة ووقوع المشافهة معه فصدرا

تعبير عن العموم به وهو مجاز كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك خطابا له فيما يظهر المقصود
دونه وان لم يظهر انه غير مقصود فاما ان يظهر ان الامة مقصودة بقرينة لفظية ام لا ان كان
الاول فهو عام كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فان ضمير الجمع في طلقتم قرينة لفظية تدل
على ان الامة مقصودة معه بالحكم وقد افتتح الشافعي رحمه الله تعالى كتاب الطلاق بهذه الاية ولولا
فهم عمومها للامة لما افتتح بها وان كان الثاني فالحق انه غير عام الا بدليل من قياس او غيره فرع
خرجت الحنفية على اصلهم انعقاد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى وامراة مؤمنة الاية والاصح ان
الخطاب المتناول للنبي صلى الله عليه وسلم وللامة نحو قوله تعالى يا ايها الناس يا عبادي يشمل
الرسول صلى الله عليه وسلم عند الاكثر وان اقترن بقل لان الخطاب عام فلا يخرج فرد من افراده
الا بدليل وقيل لا يشمل الرسول لانه خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر ذكره ابن الحاجب
تبعا للامدي لا غيرهما والضحى والاضحى قلنا المخصوص بحديث ابن عباس ثلاث هي علي فرايض
وهن لكم تطوع الوتر وركعتا الفجر وصلاة الضحى هو غير ما تكلم فيه كالمريض والمسافر فانهما
خرجا من بعض العمومات بدليل خاص وثانيها التفصيل قال به ابو بكر الصيرفي وابو عبد الله
الحليمي واختاره المصنف رحمه الله ان الخطاب يشمله الا ان يكون معه قل ونحوها مما يقتضي بصراحته
الامر بالتبليغ مثل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم والاصح في الخطاب بالناس كيا ايها الناس
وبالمؤمنين كيا ايها الذين امنوا انه يعم حكمه العبد لانه من الناس والمؤمنين فوجب دخوله
وقال الرازي من الحنفية ان كان الخطاب لحق الله دخل العبد وان كان لحق الناس فلا لثبوت
خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة مع ورود الالفاظ العامة نحو ولله على الناس حج البيت
وحرض المؤمنين على القتال قلنا هو داخل وانما خرج بدليل يعم الخطاب بيا ايها الناس
يا بني ادم الكافر لانه من الناس ومن بني ادم حقيقة ولا يخرج الا بدليل لا يمكن دعوى العموم
في الخطاب الشفاهي بالنسبة الى من لم يشافه فاذا قال للحاضرات من نسايه طلقتكن فانما يقع
الطلاق على من اقبل بوجهه عليهن لا الغايبة منهن فاذا عرفت ذلك فنقول كل حكم بصيغة المخاطبة
مثل يا ايها الناس فانه يتناول الموجودين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم لانهم المواجهون به دون
من بعدهم وانما يثبت الحكم فيمن بعدهم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس يلحقهم بهم خلافا
للحنابلة ودليلنا اذا امتنع تناوله للصبي والمجنون مع وجودهما فالمعدوم احرى ولا يقال كيف
جوزتم خطاب المعدوم لانا نقول ذلك في التعلق غير التنجيزي وهذا في التنجيزي والاصح
ان من الشرطية مثل ومن يفعل ذلك يلق اثاما يتناول الاناث لانه لو قال من دخل داري فهو
حر عتقن بالدخول اتفاقا ولولا شمول اللفظ لهن لما كان كذلك وقيل يختص بالذكر فرع

لو نظرت الاجنبية في بيت اجنبي جاز رميها بنا على ان من يتناول الاناث لان في صحيح مسلم
من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقوا عينه ويستحق المراة سلب المقتول القتال
من قتل قتيلا فله سلبه وكذا الموصولة يتناول الاناث كقوله تعالى ومن الناس من يقول فالانثى
التي يقول امنت وليست بمومنة هي منافقة في الدرك الاسفل من النار وهذا على قول من يقول انها
موصولة والاصح ان صيغة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا وافعلوا بما ظهرت فيه علامة
التذكير لا يدخل فيه النسا ظاهرا خلافا للحنابلة وابن خويز منداد من المالكية ودليلنا قول
عايشة رضي الله عنها يا رسول الله على النسا جهاد قال صلى الله عليه وسلم نعم عليهن جهاد لا قتال
فيه الحج والعمرة اخرجه ابن ماجة باسناد جيد فلو كن يدخلن في لفظ المومنين من قوله تعالى
لا يستوي القاعدون من المومنين وقوله يا ايها النبي حرض المومنين لعرفت عايشة رضي الله عنها
ذلك ولم تسال عنه اما دخول النسا في جمع المذكر المكسر نحو الرجال فلا يدخلن فيه اتفاقا
وجمع المونث كالنسا لا يدخل تحته المذكر اتفاقا والجمع الذي لم تظهر فيه علامة التذكير ولا
التانيث كالناس يتناول القسمين معا اتفاقا فرع قال واعظ لحاضريه طلقتكم ثلاثا وامراته
فيهم وهو لا يدري قال الرافعي ثم النووي رحمهما الله ينبغي ان لا يقع ثم اختلفت بهم السبل فاخذ
النووي بان النسا لا يدخلن كما تقدم وقال المصنف ينبغي ان يخرج على طلاق الجاهل فلا يقع والاصح
ان خطاب الشارع الى الواحد من الامة لا يتعدا لغة بل يثبت شرعا من حيث ان الحكم على واحد
حكم على الجماعة ولا خلاف في هذا وينبغي ان الخلاف مردود الى ان العادة هل تقتضي بالاشتراك
بحيث تبادر اهل العرف الا فاصحابنا يقولون لا اقتضا للعادة في ذلك كما لا اقتضا للغة فقائل يا زيد
لم يصغه للناس بل يتناول غيره قياسا او لقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
وهو حديث لا يعرف له اصل قال المصنف رحمه الله سالت عنه شيخنا الذهبي فقال لا اعرفه وقيل
الخطاب يعم باقي الامة عادة فرع قال متى قلت لامراتي انت علي حرام فاني اريد به الطلاق
ثم قال لها بعد مدة انت علي حرام يحتمل وجهين احدهما يحمل على الطلاق لكلامه السابق والثاني
انه كالمبتدا به لاحتمال ان نيته تغيرت ومقتضاه انها لو لم تتغير نيته حمل على الطلاق ومنه
اذا استعملا لفظ المفاوضة واراد شركة العيان جاز على النص والاصح ان خطاب الشارع
في القران وفي الحديث الخاص باهل الذمة كيا اهل الكتاب يا بني اسرايل والضماير التي
بعده في يا مرون الناس لا يشمل الامة الا بدليل منفصل لان اللفظ قاصر عليهم لا يتعداهم
واما عكسه كيا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا فقيل انه خطاب تشريف لا تخصيص
فانه قد ثبت تحريم الربا في حق اهل الذمة بالاجماع والاصح ان المخاطب بكسر الطاء اسم فاعل داخل

في عموم متعلق خطابه اذا كان صالحا له ولم تخرجه القرينة ان كان الخطاب خبرا مثل وهو بكل
شي عليم وهو سبحانه وتعالى عليم بذاته وصفاته وكذا ان كان بغير لفظ الخطاب كقوله من يامر فليتوضا
من احيا ارضا ميتة فهي له لا ان كان الخطاب امرا كقوله صلى الله عليه وسلم بالجعرانة للذي احرم بعمرة
متضمخا بالطيب وقد سأله عن ذلك فنزل عليه صلى الله عليه وسلم الوحي ثم قال له اما الطيب فاغسله
عنك فانه منسوخ باحرامه بعد في حجة الوداع بعد ما تطيب وان وبيص الطيب بقي في راسه وهو
محرم فلولا انه صلى الله عليه وسلم داخل في عموم خطابه لما كان الثاني ناسخا ولهذا قال مالك وابو حنيفة
فعله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع خاص به وانه ليس داخلا في الخطاب الاول بل هو عام
للامة او كان نهيا نحو لا تستقبلوا القبلة بغايط ولا بول فانه غير داخل في عموم خطابه والصيغة
مختصة بالمخاطبين لان الامر والنهي قرينة مخصصة فرع من قال نسا العالمين طوالق لم تطلق
امراته قال النووي لان الاصح ان المخاطب لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا وان قال امراة كل من في السكة
طالق فالصحيح يقع لشمول اللفظ ان كان في السكة وان لم يكن فيها فلا والاصح ان نحو قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة يقتضي الاخذ اي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم لانه جمع مضاف
فيقتضي العموم كما مر وقد يكفي صدقة واحدة من جملة المال ويصدق الكلام عليه واذا صدق عليه
فقد امتثل والصحيح خلافه كما تقدم وتوقف الامدي لاحتمال الامرين التخصيص في الاصطلاح
قصر العام على بعض افراده والشي القابل له اي للتخصيص هو حكم ثبت لمتعدد لان التخصيص
اخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم ان المتعدد قد يكون تعدده من جهة اللفظ
كقوله تعالى اقتلوا المشركين فانه يدل باللفظ على قتل كل مشرك وخص عنه اهل الذمة وغيرهم
وقد يكون من جهة المعنى اي الاستنباط وهو ثلاثة الاول العلة وقد يجوز تخصيصها بعضهم
ومنعه الشافعي وجمهور المحققين كبيع العرايا فان الشارع نهى عن بيع الرطب بالتمر وعلته النقصان
عند الجفاف وخص منه العرايا مع وجود العلة فيه الثاني مفهوم الموافقة نحو ولا تقل لهما اف
وخص منه حبس الوالد في دين الولد الثالث مفهوم المخالفة كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما
قلتين لم يحمل خبثا فمفهومه انه يحمل الخبث اذا لم يبلغ قلتين خص منه الجاري لا ينجس على ما اختاره
الغزالي وغيره الا بالتغيير واختلفوا في الغاية التي يجوز ان ينتهي اليها التخصيص ثم اذا انتهى
اليها لا يجوز ان يجاوزها فالذي عليه الجمهور وهو الحق في التخصيص جوازه الى ان يبقى واحد ان لم
تكن صيغة لفظ العام جمعا بل صالحة للجمع والمفرد مثل من والالف واللام الداخلة على اسم
الجنس المفرد مثاله في من من يكرمني اكرمه وجوازه الى اقل مسمى الجمع وهو ثلاثة او اثنان كما
مر ان كان لفظ العام جمعا كالرجال ونحوه مراعاة لمدلول الصيغة وقيل يجوز التخصيص الى

الواحد مطلقا اي سوآ كان جمعا ام لا لقوله تعالي الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم
والقايل نعيم ابن مسعود الاشجعي لكن في الرسالة للشافعي ان القايل لهم الاربعة الذين تخلفوا
عن احد وشذ من ذهب الي المنع من جواز الخصوص الي واحد بل الي اقل الجمع مطلقا جمعا كان اولا
وقيل بالمنع الا ان يبقي جمع غير محصور وقيل الا ان يبقي جمع قريب من مدلوله قبل التخصيص وشيخي
هذا ان يكون اكثر من النصف ولم يذكر الاصوليون التفرقة بين العام المخصوص والمراد به
الخصوص وقد اقتضي كلام الشافعي رضي الله عنه الفرق بينهما في انه البيع وغيرها وللشيخ الامام في
الفرق بينهما كلام نفيس حاصله ان العام المخصص عمومه هو مراد للمتكلم به عموما اي عموم معانيه
التي دل عليها ظاهر لفظه وقد تعرض ارادته لذلك المعني تناولا لا لكل فرد من معانيه لكنه اخرج بعض
افراد ما دل عليه لفظه فحينيذ لا يراد عمومه حكما فيكون عاما باراداته الاولي خصوصا باعتبار
ارادته الثانية وهو الشبيه بالمنسوخ بالنسبة الي البعض الذي خرج منه واما العام المراد به الخصوص
فهو ان يطلق المتكلم اللفظ العام وليس كل ما يتناوله من معني لفظه مرادا منه بل المراد منه بعض
ما يتناوله فوضح انه لم يرد عموم لفظه تناولا ولا حكما بل لفظ كلي يشترك في فهمه كثيرون واستعمل
باراده المتكلم في جزي ومن ثم اي ومن اجل ذلك كان اللفظ مجازا قطعا لنقله عن معناه
الي غيره واستعماله في غير موضوعه قال المصنف ويظهر لي اشتراط النية في العام المراد به
الخصوص يشترط ان يكون اللفظ في غير موضوعه قياسا علي كنايات الطلاق واما الاول وهو
العام المخصوص فعبر بخلاف الاول وهو الاشبه انه حقيقة وفاقا للشيخ الامام والد
المصنف والحنابلة وكثير من الحنفيه واكثر الفقها الشافعيه وقال ابو بكر الرازي حقيقة
ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها علي احاد الناس كذا فسره امام الحرمين
في كتاب النكاح وقال الغزالي عدد لو اجتمعوا في صعيد لعسر علي الناظر عدهم بمجرد النظر
كالالف وقال قوم منهم ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بما لا يستقل من شرط او صفة
او استثنا او غايه وان خص بمستقل من عقل او سمع فمجاز وعليه الامام فخر الدين الرازي وقال
امام الحرمين في البرهان حقيقة ومجاز باعتبارين هو حقيقة من حيث تناوله لما بقي ومجاز
في الاقتصار عليه وقال الاكثر من الاشاعرة ومشاهير المعتزلة واختاره البيضاوي انه
مجاز مطلقا لانه لو كان حقيقة لكان مشتركا في معنيين مختلفين وقيل مجاز ان استثني منه
وقيل مجاز ان خص بغير لفظ حقيقة ان خص بدليل لفظي والعام المخصوص هل يبقي حجة
ام لا قال الاكثر انه حجة مطلقا سوا خص بمعين او مبهم ونقل جماعة الاتفاق علي انه
لا يحتج بالمبهم لان اخراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولا كما لو قال بعتك هذه الصبرة الا صا[عا]

منها لا يصح لذلك وقضيته لطريقة الامام الرازي جريان الخلاف مع الابهام وبه صرح ابن
برهان من اصحابنا لانا اذا نظرنا الي فرد شككنا فيه هل هو من المخرج والاصل عدمه فيبقي علي
الاصل ويعمل به الي ان لا يبقي فرد ويلزم عليه ان من طلق احدي امراتيه بعينها ثم نسيها او اشتبه
عليه اناء طاهر ونجس يستعملها جميعا ولا يعلم احد من اصحابنا قال به ولو قيل يحتج به الي ان يبقي فرد
فلا يحتج به لكان علي ضعفه اوجه وقيل ان خص بمعين مثل اقتلوا المشركين ثم يقول لم ارد اهل الذمة
منهم فلا كقوله تعالي احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلي عليكم اي تحريمه مثل حرمت عليكم الميتة
وقيل حجة ان خص بمتصل كالاستثنا والصفة والشرط وان خص بدليل منفصل فلا كما سياتي
وقيل قايله ابو عبد الله البصري ان انبا عنه لفظ العموم قبل التخصيص كما فاقتلوا المشركين
فانه ينبي عن الحربي كما ينبي عن الذمي سوآ فهو حجة والا فليس بحجة كالسارق والسارقة فانه لا
ينبي عن النصاب والحرز واذا بطل العمل به عند انتفا قدر النصاب وكونه مسروقا من
حرز لم يعمل به عند وجودها وقيل حجة في اقل الجمع وهو ثلاثه لا فيما زاد وقيل قايله عيسي
ابن ابان وابو ثور انه غير حجة مطلقا والصحيح انه حجة مطلقا كما تقدم لان الصحابة استدلوا
بالعمومات المخصوصة من غير نكير فكان اجماعا فرع ان اشتبه انا طاهر ونجس ففيه ثلاثة اوجه
الصحيح لا يجوز استعمال احدهما الا بالاجتهاد وظهور علامة تغلب علي الظن طهارته ويتمسك بالعام
في حياة النبي صلي الله عليه وسلم ويبادر الي فعله قبل البحث عن المخصص بلا خلاف اجرا اللفظ علي
عمومه وكذا يتمسك بالعموم ما لم ينهض المانع بعد الوفاة لان الاصل عدمه والذي عليه
ابن الصيرفي وغيره انه تجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بمقتضاه ويمتنع العمل قبل البحث
عن المخصص وكذا كل دليل مع معارضه وكذا لفظ الامر والنهي اذا وردا مطلقين ومنهم
من نقل الاجماع انه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز خلافا لابن عمر بن سريج واسمه ابو
العباس احمد فانه يقول صيغ العموم لا تدل علي الاستيعاب الا عند انتفا القراين وانتفا
القراين بشرط فلا بد من البحث عنه واختاره القاضي ابو الطيب الطبري وابن السمعاني
وغيرهما من اصحابنا قال ابو الطيب وهذا كما اذا شهد عند الحاكم شاهدان لا يعرف حالهما فانه
يجب السوال عن حالهما لا يجوز الحكم قبل السوال وثالثها ان اقتضي العام عملا موقتا
وضاق الوقت عن طلب الخصوص هل يعمل بالعموم او يتوقف حكي ابن الصباغ فيه خلافا ونظيره
في المجتهد التقليد عند ضيق الوقت وفيه وجهان وكذا القادر علي الاجتهاد في القبلة وكذا لو
استيقظ قبل خروج الوقت وكان بحيث لو اشتغل بالوضو لخرج فهل يباح له التيمم او يتوضا
ويصلي خارج الوقت ثم يكفي في البحث ان يغلب علي الظن انتفاوه خلافا للقاضي وجماعة قالوا

قال النووي رحمه الله في شرح المهذب ...

لابد من القطع بانتفائه والصحيح انه يكفي الظن لانا لو اشترطنا القطع لبطل العمل بالاكثر
لعدم القطع بانتفا مخصصها والمخصص قسمان متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه وهو المتصل
او يستقل وهو المنفصل الاول المتصل وهو خمسة انواع الاول الاستثنا وهو استعمال
من ليست اداة عطف لانك اذا قلت قام الناس الا الجهال فكانك قلت قام الناس ولم يقم الجهال
وهو قسمان متصل ومنفصل وحدهما هو الاخراج بالا غير الصفة والصفة هي التي بعد
جمع منكر او شبهه مثل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي غير الله وكذا غير العاطفة كقوله
تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم اي ولا من ظلم او باحد اخواتها نحو سوى
وحاشى وخلا وعدا وشرطه ان يكون من متكلم واحد فلو قال الله تعالى اقتلوا المشركين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم على الاتصال الا الحربيين فهو منفصل وقيل بل مطلقا وتنزلوا
استثنا النبي صلى الله عليه وسلم منزلة المصرح به في كلام الله تعالى ويجب في الاستثنا اتصاله
بالمستثنى منه كما جرت به عادة مثله فلو صح الاستثنا المنفصل لم يقل صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين فراي غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير بل كان يقول فليستثن او
يفعل لان الاستثنا اسهل من التكفير ولكان يلزم منه ان يبطل جميع الاقرارات والطلاق والعتق
واما ما رواه ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال بعده
ان شاء ولفظ الحديث ثم سكت ثم قال ان شاء الله فقد فصل بالسكوت وثم التي للمهلة فمحمول على سكوت
التنفس لما تقدم من الدليل على وجوب الاتصال ونازع في اقتضاء ثم المهلة جمعا بين الادلة وعن
ابن عباس يصح الاستثنا وان طال الزمان الانفصال الى شهر وقيل الى سنة وهو الاشهر عنه
وقيل ابدا قال المصنف هي روايات شاذة لم تثبت عنه وعن سعيد بن جبير الى اربعة اشهر
وقيل ان مرادهم ولا الاية على تقدير صحة المنقول عنهم استحباب قول ان شاء الله تبركا لقوله
واذكر ربك اذا نسيت ولم يرد به حل اليمين ومنع الحنث وعن عطا والحسن انهما جوزا الاستثنا
ما دام في المجلس وعن مجاهد الى سنتين وقيل يجوز ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل يشترط ان
ينوي في الكلام سوا كانت النية قبل الفراغ من اول اللفظ لكن صحح الرافعي في الطلاق اشتراط
النية باول اليمين وان لم يقترن بالاول انتهى وهي مسئلة فقهية وقيل يجوز الاستثنا المنفصل
في كلام الله تعالى فقط لانه كالكلمة الواحدة وهو ضعيف فان الكلام القديم صفة ذات يستحيل
فيه التقدم والتاخير والاتصال والانفصال والكلام هنا انما هو في الالفاظ المعبر عنه واما
الاستثنا المنقطع وهو ما كان من غير الجنس ويعبر عنه بالمنفصل والاحسن ان يقال المتصل
ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني وقيل المتصل ما كان المستثنى جزا من المستثنى منه والكامل

ان المستثنى المنقطع يكون مستثنى من مقدر او من مفهوم لفظه لا منطوقه فقد اختلف
فيه فقيل حقيقة لانه استعمل والاصل في الاطلاق الحقيقة وثانيها انه مجاز قال المصنف وهو
الصحيح وثالثها ان الاستثنا متواطي اي متوافق لانه موضوع بالاشتراك المعنوي على المتصل
والمنفصل والرابع انه مشترك بين المتصل والمنفصل بالاشتراك اللفظي والخامس
الوقف عن الجزم لانه محتمل ونقل الشيخ ابو اسحق عن بعضهم لا يسمى استثنا لا حقيقة ولا
مجازا واعلم انه يتبادر الى الذهن في الاستثنا انه تناقض لان قولك علي عشرة الا ثلاثة اثبات
الثلاثة في ضمن العشرة ونفي الثلاثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير
جايز سيما في كلام الله تعالى فاضطروا الى تقويم دلالته على وجه اخر غير ذلك دفعا للتناقض
وقد اختلفوا فيه والاصح وفاقا لابن الحاجب في المختصر ان المراد بعشرة في قولك له علي عشرة
الا ثلاثة هو معنى العشرة باعتبار الافراد اي باعتبار افراده ولم يغير حكم الافراد باسناد
الخبر وهو له الى المبتدا وهو عشرة فهو يتناول السبعة والثلاثة معا ثم اخرجت منه الثلاثة
بقوله الا ثلاثة فدل لفظ الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند
الخبر وهو له علي الى الباقي من العشرة وهو سبعة فوقع الاسناد بعد الاخراج لا قبله ووقع
الاسناد الى السبعة تقديرا لحكم معناها وان كان قبله اي قبل الاخراج ذكرا بلفظه من
غير ارادة معناها فعلى هذا كانك تصورت ماهية العشرة افرادا ثم حذفت منها ثلاثة ثم حكمت
بالسبعة فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة فكل من اراد ان يحكم على كل شي بدا
باستحضاره في ذهنه فهذا القايل بدا باستحضار العشرة في ذهنه ثم اخرج الثلاثة ثم حكم كما
انك تخرج عشرة دراهم من الكيس ثم ترد اليه منها ثلاثة ثم تهب الباقي وهو السبعة وقال الاكثر
المراد بعشرة ونحوها في قولك علي عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة وقولك الا ثلاثة قرينة لارادة
السبعة من العشرة ارادة الخبر باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين
والمراد الحربيون بدليل خروج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلاثة بازا
سبعة فكانهم وضعوا له اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة فرع
ما تقدم في عشرة الا ثلاثة والا درهم فقد اقربا العشرة لان المعنى عشرة موصوفة بانها
غير درهم وكل عشرة فهي موصوفة بذلك فالصفة هنا موكدة مثلها في نفخة واحدة وهذا
مدلولها اللفظ لئلا يلتبس ولا يجوز الاستثنا المستغرق للمستثنى منه فاذا قال له علي عشرة
الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ حكاه ابن طلحة الاندلسي المالكي فرع كل امراة لي طالق الا عمرة
ولا امراة له سواها طلقت لانه مستغرق ولو قال النسا طوالق الا عمرة ولا امراة له سواها لم

لا بد من القطع بانتفائه والصحيح انه يكفي الظن لانا لو اشترطنا القطع لبطل العمل بالاكثر
لعدم القطع بانتفا مخصصه والمخصص قسمان متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه وهو المتصل
او يستقل وهو المنفصل والمتصل وهو خمسة انواع الاول الاستثنا وهو استعمال
من بست اداعطفت لانك اذا قلت قام الناس الا الجهال فكانك قلت قام الناس ولم يقم الجهال
وهو قسمان متصل ومنفصل وحدهما هو الاخراج بالا وغيرها من ادوات الاستثنا والصفة هي التابعة
لجمع منكر او شبهه مثل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي غير الله وكذا غير الحاطفة كقوله
تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم اي ولا من ظلم او باحد اخواتها نحو سوى
وحاشى وخلا وعدا وشرطه ان يكون من متكلم واحد فلو قال الله تعالى اقتلوا المشركين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الحربيين فهو منفصل وقيل بل متصل ونزلوا
استثنا النبي صلى الله عليه وسلم منزلة المصرح به في كلام الله تعالى ويجب في الاستثنا اتصاله
بالمستثنى منه كما جرت به عادة مثله فلو صح الاستثنا المنفصل لم يقل صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين فراي غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير بل كان يقول فليستثن او
يفعل لان الاستثنا اسهل من التكفير ولكان يلزم منه ان يبطل جميع الاقرارات والطلاق والعتق
واما ما رواه ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال بعده
ان شا ولفظ الحديث ثم سكت ثم قال ان شا الله فقد فصل بالسكوت وبتقدير التسليم فمحمول على سكوت
التنفس لما تقدم من الدليل على وجوب الاتصال ونازع في اقسام المهملة جمعا بين الادلة وعن
ابن عباس يصح الاستثنا وان طال الزمن الانفصال الي شهر وقيل الي سنة وهو الاشهر عنه
وقيل ابدا قال المصنف هي روايات شاذة لم تثبت عنه وعن سعيد بن جبير الي اربعة اشهر
وقيل ان مراده ولا الاية على تقدير صحة المنقول عنهم استحباب قول ان شا الله تبركا لقوله
واذكر ربك اذا نسيت ولم يرد به حل اليمين ومنع الحنث وعن عطا والحسن انهما جوزا الاستثنا
ما دام في المجلس وعن مجاهد الي سنتين وقيل يجوز ما لم يأخذ في كلام اخر وقيل يشترط ان
ينوي في الكلام سوا كانت النية قبل الفراغ من اول اللفظ لكن صحح الرافعي في الطلاق اشتراط
النية باول اليمين وان لم يقترن بالاول انتهى وهي مسئلة فقهية وقيل يجوز الاستثنا المنفصل
في كلام الله تعالى فقط لانه كالكلمة الواحدة وهو ضعيف فان الكلام القديم صفة ذات يستحيل
فيه التقديم والتاخير والاتصال والانفصال والكلام هنا انما هو في الالفاظ المعبر عنه واما
الاستثنا المنقطع وهو ما كان من غير الجنس ويعبر عنه بالمنفصل والاحسن ان يقال المتصل
ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني وقيل المتصل ما كان المستثنى جزا من المستثنى منه والحاصل

ان المستثنى المنقطع يكون مستثنى من مقدر او من مفهوم لفظه لا منطوقه فقد اختلف
فيه فقيل حقيقة لانه استعمل والاصل في الاطلاق الحقيقة وثانيها انه مجاز قال المصنف وهو
الصحيح وثالثها ان الاستثنا متواطي اي متوافق لانه معرل بالاشتراك المعنوي على المتصل
والمنفصل والرابع انه مشترك بين المتصل والمنفصل بالاشتراك اللفظي والخامس
الوقف عن الجزم لانه محتمل ونقل الشيخ ابو اسحق عن بعضهم لا يسمى استثنا لا حقيقة ولا
مجازا واعلم انه متبادر الي الذهن في الاستثنا انه تناقض لان قولك علي عشرة الا ثلاثة اثبات
الثلاثة في ضمن العشرة ونفي الثلاثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير
جايز سيما في كلام الله تعالى فاضطروا الي التقدير دلالته على وجه اخر غير ذلك دفعا للتناقض
وقد اختلفوا فيه والاصح وفاقا لابن الحاجب في المختصر ان المراد بعشرة في قولك له علي عشرة
الا ثلاثة هو معنى العشرة باعتبار الافراد اي باعتبار افراده ولم يعتبر حكم الافراد باسناد
الخبر وهو له الي المبتدا وهو عشرة فهو يتناول السبعة والثلاثة معا ثم اخرجت منه الثلاثة
بقوله الا ثلاثة فدل لفظا الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند
الخبر وهو له علي الي الباقي من العشرة وهو سبعة فوقع الاسناد بعد الاخراج لا قبله ووقع
الاسناد الي السبعة تقديرا لحكم معناها وان كان قبله اي قبل الاخراج ذكرا بلفظه من
غير ارادة معناها فعلى هذا كانك تصورت ماهية العشرة افرادا ثم حذفت منها ثلاثة ثم حكمت
بالسبعة فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة فكل من اراد ان يحكم على كل شي بدا
باستحضاره في ذهنه فهذا القايل بدا باستحضاره العشرة في ذهنه ثم اخرج الثلاثة ثم حكم كما
انك تخرج عشرة دراهم من الكيس ثم ترد اليه منها ثلاثة ثم تهب الباقي وهو السبعة وقال الاكثر
المراد بعشرة ونحوها في قولك علي عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة وقولك الا ثلاثة قرينة لارادة
السبعة من العشرة ارادة الخبر باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين
والمراد الحربيون بدليل مخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلاثة بازا
سبعة فكانهم وضعوا له اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة فرع
ما تقدم في عشرة الا ثلاثة او الا درهم فقد اقر بالعشرة لان المعنى عشرة موصوفة بانها
غير درهم وكل عشرة فهي موصوفة بذلك فالصفة هنا موكدة مثلها في نفخة واحدة وهذا
مدلول اللفظ لئلا يلتبس ولا يجوز الاستثنا المستغرق للمستثنى منه فاذا قال له علي عشرة
الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ حكاه ابن طلحة الاندلسي المالكي فرع كل امراة لي طالق الا عمرة
ولا امراة له سواها لم تطلق لانه مستغرق ولو قال النسا طوالق الا عمرة ولا امراة له سواها لم

تطلق والعرف انهما لم يصطبهن الى نفسه قيل ولا يجوز استثناء الاكثر مثل له علي عشرة الا
تسعة وقولك له علي عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك فلا يكون من لغة العرب
والصحيح جوازه لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين استثنى
الغاوين من عباده والغاوون اكثر بدليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولما في صحيح
مسلم يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته فانا الاكثر مطعومون قيل ولا المساوي فانه لا يجوز
الاستثناء الا بالاقل فلا يجوز له علي عشرة الا خمسة والصحيح جوازه وقيل ان كان العدد نصا
لم يجز استثناء الاكثر مثل عشرة الا تسعة والا جاز مثل خذ هذه الدراهم الا ما في الكيس الفلاني
وكان ما في الكيس اكثر من الباقي واختلفوا في جواز الاستثناء من العدد فقيل يجوز مطلقا وهو
المشهور واختاره ابن الصايغ وقيل لا يجوز ان يستثنى من العدد عقد صحيح نحو عشرين الا
عشرة ويجوز ان يستثنى ما دون العقد نحو عشرة الا ثلاثة وقيل لا يجوز مطلقا واختاره ابن عصفور
محتجا بانها نصوص فاخراج منها يخرجها عن النصية الا ترى انك اذا قلت ثلاثة الا واحدا لكنت قد
اوقعت الثلاثة على اثنين وذلك لا يجوز بخلاف قولك قام القوم الا عشرة واجاب عن قوله تعالى
خمسين الف سنة الا خمسين عاما بان الالف لما كان تستعمل للتكثير كقولك اقعد الف سنة تريد
اقعد زمنا طويلا دخلها الاحتمال فجاز ان تبين بالاستثناء انه لم يستعمل للتكثير والاستثناء من النفي
اثبات لا يختلف فيه المذهب فلو قال ليس لفلان علي شيء الا خمسة لزمه خمسة وبالعكس اي الاستثناء
من الاثبات نفي خلافا لابي حنيفة فيهما فاذا قلت قام القوم الا زيدا فقد اتفقوا على ان لا يخرجه
وان زيدا خارج وما سئل لا يخرج منه غير انه قد تقدم قبل الا القيام والحكم به والقاعدة ان من
خرج من نقيض دخل في النقيض الاخر فمن خرج من العدم دخل في العدم دخل في الوجود
وبالعكس من خرج من الوجود دخل في العدم فقال علماؤنا زيد يخرج من القيام وقال الحنفية
بل من الحكم به فعندنا لما خرج من القيام دخل في عدمه فهو غير قائم وعندهم خرج من الحكم فدخل
في عدم الحكم فهو غير محكوم عليه ودليلنا انه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن قولنا لا اله
الا الله توحيدا الا ان التوحيد نفي الالهية عن غير الله واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ على
اثبات ساكتا عنها فقد فات احد شرطي التوحيد واجاب في المعالم
بان اثبات الالهية له سبحانه مقرر في بداية العقول والمقصود نفي الشريك والاستثناء ان المتعددة
ان تعاطفت اي عطف بعضها على بعض فللاول اي تعود كلها الى الاول المستثنى منه نحو له علي عشرة
الا ثلاثة والا اثنين فيلزمه خمسة ولفلان عندي عشرة الا اربعة وخمسة لزم المقر واحد وكذا على
عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين والا اي وان لم يتعاطف بعضها على بعض فكل استثناء يعود

لما يليه فيعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول لانه اقرب اليه ويكون مستثنى منه ما
لم يكن الاول يستغرقه الثاني واذا عاد كل استثناء لما يليه فلا بد من مراعاة ما تقدم لك وهو
ان الاستثناء من الاثبات نفي فاذا قال له علي عشرة الا ثمانية الا سبعة الا ستة فتكون السبعة
مستثناة من الثمانية وعلى هذا تكون لازمة لانها استثناء مما يلزم وحينئذ فيلزمه في هذا الا
ثلاثة لانه لما قال علي عشرة الا ثمانية لا يلزمني فيبقى درهمان ثم قال الا سبعة اي يلزمني فيصير
الى درهمين فيصير تسعة ثم قال الا ستة اي لا يلزمني فيبقى ثلاثة وان استغرق الاستثناء
الثاني الاستثناء الاول قال في المحصول سواء كان مساويا كقوله علي عشرة الا اثنين او ازيد
كقوله علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة فيعود كلها الى الاول المتقدم كما سلف فيلزمه في المثال
الاول ستة وفي الثاني خمسة وهو في الزايد صحيح وفي الثاني معارض بان الثاني يكون توكيدا
لما قبله ومبطلا له قاله القرافي في الاقرار والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة فمذهب
الشافعي ان الاستثناء يعود للكل كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة
شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين
تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل الجملة الاولى امر بجلدهم والثانية ناهية عن قبول
شهادتهم والثالثة مخبرة بفسقهم فالقول الوجيز في هذه المسالة ان الاستثناء اذا تعقب مركو
قبله متعاطفة فاما ان يقوم دليل على واحد منها من قرينة خارجية او كان بحيث لا يصلح الا له
فيختص به سواء كان الاخيرة ام غيره فاما ان لا يقوم دليل بل كان صالحا للجميع فهو محل الخلاف
مثال قيام الدليل على اختصاص الاول قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس
مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بالاولى وهي فمن شرب به ولا يجوز عوده
الى الاخيرة والا يلزم ان يكون من اغترف غرفة ليس منه والمقصود يطعمه
مطلقا ومن اغترف منه غرفة على حد سواء وقيل انما يعود الاستثناء للكل ان سيق الكل لغرض
نحو حبست داري على عمومتي ووقفت بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا
فهذا يتوقف فيه ولا يظهر اختصاص الاخيرة ولا اشتراك الكل وان اختلفت المقاصد نحو
اكرم العلماء وحبس دارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة منهم فالظاهر منه
اختصاص الاستثناء بالاخيرة ويمكن ان نعبر عن هذا بقولنا ان لم يكن الثاني خروجا من قضية
الى قضية اخرى لا تليق بها عاد الى الكل وان كان اختص بالاخيرة كاضرب بني تميم والاشراف
هم قريش الا اهل البلد الفلاني فهذا لا يليق القضية الاولى الثانية فدل على انه استوفى غرضه
الاول وقيل انما يعود للكل ان عطف فيه بالواو خاصة كما صرح به ابن الحاجب وامام الحرمين

في تدريسه ونقله عن الرافعي في الوقف بعد ان ذكر ان اصحابنا اطلقوا العطف فقال راي الامام تقييده بقيدين احدهما ان تكون العطف بالواو الجامعة فان كان بثم فالاختصاص بالاخيرة والثاني ان لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل والصواب ان الواو وثم وحتى والفا سوا واما العطف بلكن او بل او با فظاهر اطلاق القاضي وغيره انه كذلك وقال ابو حنيفه واختار الامام في المعالم ان الاستثنا يعود للاخيرة من الجمل وفايدة هذا الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبه فعندنا تقبل لان الاستثنا يعود الى الكل وعند ابي حنيفه ومتابعيه لا تقبل واما الجملة الاولى الامرة بالجلد فوافقنا هنا على ان الاستثنا لا يعود اليها لكونه حقا ادميا فلا يسقط بالتوبة وقيل انه مشترك بين عوده الى الكل وعوده الى الاخيرة وقيل قايله القاضي ابو بكر وتبعه الغزالي بالوقف لعدم العلم بمدلوله في اللغة واما الاستثنا الوارد بعد معطوفات مفردات لا تستقل بنفسها ولو قدر السكوت على واحد منها لم تفد مثل اكرم الفقها والنحاة والاصوليين الا ان يفسقوا فان الاصوليين لا يستقل بنفسه بخلاف اكرم الفقها واكرم النحاة واكرم الاصوليين فان قوله اكرم الاصوليين مفيد فثبت ان رجوع الاستثنا في المفردات اولى بالكل من الجملة المفيدة وحدها اما القران بين الجملتين سوا كانتا مستقلتين او غير مستقلتين اذا اقترنا لفظا في حكم فلا يقتضي التسوية بينهما في غير الحكم المذكور لانها دلالة ضعيفة ولهذا العطف الواجب على المندوب كقوله تعالى كلوا من ثمره واتوا حقه وكانت هم ندب وقوله واتوهم من مال الله ايجاب لفظا خلافا لابي يوسف يعقوب من الحنفيه واسماعيل بن يحيى المزني من الشافعيه وبعض اهل النظر فانهم قالوا ان القران في النظم يوجب المساواة في الحكم حتى قالوا في قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ان القران يوجب ان لا تجب على الصبي زكوة كما لا تجب عليه الصلاة واعتبروا الجملة الناقصة وان من قال ان دخل زيد وعمرو ومنهم منه اشتراكا في الحكم وكذا الوقف زينب طالق وعمرو شاركت عمرة زينب في وقوع الطلاق ولا يقال ان التشريك في [illegible] لا باعتبار الواو ولا يتجه هنا لان الواو للعطف لغة ومقتضى العطف التشريك فان من قال عبدي حر وامراتي طالق ان كلمت فلانا تعلق العتق والطلاق بالشرط مع ان كل واحد كلام تام فلو لم يقتض العطف التشريك لما تعلق الاول بالشرط الثاني الشرط وحده ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالقيد الاول احتراز من المانع فانه لا يلزم من عدمه شي والثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والثالث من مقارنه وجود السبب فيلزم الوجود كالحول مع النصاب او قيام المانع فيلزم العدم ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب والمانع والشرط على ثلاثة اقسام الاول عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة الثالث لغوي نحو ان دخلت الدار

وقوله صح

فانت طالق وكلام الامام يقتضي انحصاره وهو الشرط الشرعي واداته كثيرة منها ان وهي ام الباب والشرط اللغوي في السبب اغلب نحو ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا لمجرد كونه عدما مستلزما لعدمه والشرط هو كالاستثنا في حكمه نصا لا بل الشرط اولى بالاتصال لفظا او ما في حكمه فلا يضر قطعه لتنفس او سعال او تذكير ونحوه وهو اولى من الاستثنا بالعود على الكل في وروده بعد الجمل ولذلك وافقنا ابو حنيفه هنا في انه يعود على الجميع وفرق بينهما بان الشرط له صدر الكلام وهو متقدم تقديرا فرع قال انت طالق ثم طالق ان دخلت رجع الشرط اليهما قاله المتولي فيجوز تقييد الكلام بشرط ان يكون اخراج الاكثر بان يكون الخارج به اكثر من الباقي اتفاقا فلو قال اكرم بني زيد ان كانوا علما فيحتمل ان يكونوا كلهم علما فلا يعدم من الكلام شي ويحتمل ان لا يكون احد منهم عالما ويحتمل البعض لكن لم يتعين عند النطق الابطال في فرد منهم فلم يكن ذلك قبيحا ولا هدرا لاصل الكلام فلذلك حسن الشرط وان ابطل اكثر الكلام بل كله بخلاف الاستثنا الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فان الصفه تقتضي اخراج القصار ولولا الصفة تعم كل بني تميم طويلهم وقصيرهم وهي كالاستثنا في العود على الجمل المتعددة وفي انها هل تعود الى الجميع او الى الجملة الاخيرة ولو تقدمت الصفه كانت كالمتاخرة في عود الخلاف والاصح عندنا عودها على الجميع ومثالها وقفت على محتاجي اولادي واولادهم فيشترط الحاجة في اولاد الاولاد واما المتوسطة مثل اولادي المحتاجين واولادهم فالمختار اختصاصها بما وليته ويدل له ما نقل الرافعي والنووي في اوايل الايمان لو قال عبدي حر ان شا الله وامراتي طالق ونوى صرف الاستثنا اليهما صح فان مفهومه انه اذا لم ينو لا يحمل الاستثنا عليهما واذا كان هذا في الشرط الذي له صدر الكلام فلان يكون في الصفة اولى الرابع الغاية وحكم ما بعدها مخالف لحكم ما قبلها وصيغتها الى وحتى فهي من جملة المخصصات مثل اكرم بني تميم ابدا الى ان يدخلوا فقد خصصت الاكرام بمن لم يدخل ثم من لم يدخل قسمان قسم لم يدخلوا اصلا وقسم دخلوا بعد ان لم يكونوا دخلوا والاولان يكرمون دايما والاخرون يكرمون قبل الدخول والغاية بعد المتعدد كالاستثنا في حكم العود الى جميع الجمل المتعددة كلها او الى الجملة الاخيرة ومذهب الشافعي عودها الى الكل هكذا اطلقه الاصوليون واطلاقهم ان الغاية مخصصة محمول على ان المراد غاية تقدمها عموم يشملها لو لم يات بها مثل قوله تعالى حتى يعطوا الجزية فانه لولا هذه الغايه لشمل قتال المشركين حالتي اعطا الجزيه وعدمها ولا ياتي ذلك في مثل

قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى
يفيق فلو قال الصبي والنائم والمجنون ولم يذكر الغايات المذكورة لم يشملها وانما يقصد
بالغايات في مثل هذا تاكيد العموم السابق فان الغاية ترد لتاكيد العموم كما ترد لتخصيص
العموم فـرع لو قال بعتك من هذه النخلة الى هذه النخلة هل يدخل الابتدا او الانتها او لا يدخل
واحد منهما لانه لم يتقدم لفظ صريح في الدخول نظيره على من درهم الى عشرة او ضمنته لك
وعلى فلان من درهم الى عشرة الصحيح عند البغوي وتقي الدين السبكي يلزمه عشرة وصحح النووي
تسعة واما مثل قوله تعالى حتى مطلع الفجر فان طلوع الفجر وزمن طلوعه ليسا من الليل
حتى يشملهما قوله سلام هي وانما قصد بها ارتفاع ذلك الحكم عند الغاية فانه لو اقتصر على قوله
رفع القلم عن الصبي شمل حالة الصبي ولم يتعرض لحالة البلوغ بنفي واثبات فلما قال حتى يبلغ فهم
اثباتا لتكليف في حالة البلوغ فقد تقرر ان الغايات ثلاث احداها غاية تقدمها عموم يشملها
لو لم يوت بها وهي التي تخصص كما تقدم في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية الثانية غاية لو سكت عنها
لم يدل اللفظ عليها نحو حتى مطلع الفجر ورفع القلم فهذه خارجة عن التخصيص قطعا الثالث ما
يكون اللفظ شاملا لها وتجري هي مجرى التاكيد فان وردت هذه فلتحقيق العموم وتاكيده
فان الغاية داخلة في العموم قطعا فثبت ان الغاية الاولى لتخصيص العموم وان الثانية لتحقيق
التخصيص لا تخصصه وكذا الثالثة لكن الفرق بينهما ان الثانية خارجة عن العموم والثالثة
داخلة فيه ومثالها قولنا قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر ثالثهما او قطعت كلها من الخنصر
الى الابهام فانه لو اقتصر على قوله قطعت اصابعه لافاد المعنى وكذا بعتك الاشجار من هذه الى هذه
الخامس بدل البعض من الكل وهو بدل الجزء من كله ولم يذكره الاكثرون وذكره السهيلي
فقال العرب تتكلم بالعام وتريد الخاص فاذا قلت اكلت الرغيف فلم انما تريد اكلت بعض
الرغيف ثم تثبت ذلك البعض وصرحوا في عدم ذكر الشيخ الامام له لان المبدل منه في نية
الطرح فلم يتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لا بد فيه من الاخراج على ما تقدم تعريفه الا
ترى ان قوله تعالى وارزق اهله من الثمرات من امن منهم فان من امن بدل من اهله مخصص له
والتقدير وارزق من امن القسم الثاني المخصص المنفصل وهو ما يستقل بنفسه وهو
ثلاثة الحس والعقل والدليل السمعي الاول يجوز التخصيص بالحس اي بالمشاهدة كقوله
تعالى اخبارا عن بلقيس واوتيت من كل شيء فانها لم توت شيئا من الملايكة وقوله تدمر كل شيء فانا
نشاهد اشياء لا تدمير فيها كالسموات والجبال والثاني العقل والتخصيص به على قسمين
احدهما ان يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالق نفسه

والدليل بهذه الاية مبني على ان المتكلم يدخل في عموم خطابه وهو الاصح لقوله تعالى قل اي
شيء اكبر شهادة قل الله القسم الثاني ان يكون بالنظر كقوله تعالى ولله على الناس حج
البيت فان العقل قاض باخراج الصبي والمجنون بالنظر خلافا للشذوذ ومن منع من تخصيص
العموم بدليل العقل ومنع الامام الشافعي رضي الله عنه في التخصيص بالعقل من تسميته
تخصيصا بل ادعى ان اللفظ لم يشمل ذلك والخلاف في المسالة لفظي فان احدا لا ينازع في ان
ما يسمى مخصصا بالعقل خارج وانما النزاع هل يشمله ام لا الثالث الدليل السمعي ومنه مسايل بل
الاصح جواز تخصيص الكتاب اي بالكتاب خلافا للشذوذ ودليلنا قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن فانه مخصوص مخصص لعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء وكذا قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم مخصص بقوله ولا تنكحوا
المشركات حتى يومن وقد قيل الخاص في الاثنين متقدم وردا على العام فان ثبت هذا
كان ايضا دليلا على من يجعل الخاص المتقدم منسوخا والاصح جواز تخصيص السنة بها
اي بالسنة كما في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فانه مخصص
لما في الصحيحين فيما سقت السما او كان عثريا العشر والاصح جواز تخصيصه السنة متواترة
او احادا بالكتاب لقوله تعالى في صفة الكتاب تبيانا لكل شيء فدخلت السنة في شيء خلافا
لبعض اصحابنا واختاره القفال الشاشي واحتجوا بقوله تعالى لتبين للناس يقتضي ان الرسول ل
مبين لا غيره وجوابه انه عليه السلام مبين بالكتاب تارة وبالسنة اخرى والاصح تخصيص
الكتاب بالتواتر اي بالسنة المتواترة اتفاقا وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
عند الايمة الاربعة والجمهور من اصحابنا مطلقا وثانيها لا يجوز مطلقا وثالثها قال به
عيسى ابن ابان ان خص قبل ذلك بقاطع دليل جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد
لانه يصير مجازا بالتخصيص وضعفت دلالته والا فلا قال المصنف من تفقهه عندي
عكسه يعني ان خص بقاطع لم ينظر اليه التخصيص بالاحاد والا فيجب ان تقدم على تخصيصه
بالاحاد وقال الكرخي ان خص العام قبل ذلك بمنفصل جاز والا فلا وتوقف فيه القاضي
ابو بكر قيل بمعنى لا ادري وقيل بمعنى انه يقع التعارض في ذلك القدر الذي دل
العموم على اثباته والخصوص على نفيه فتوقف عن العمل ودليلنا على الجواز ان الصحابة
خصوا قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الذي هو عام بحديث رواه الايمة الستة ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى ان تنكح المراة على عمتها او خالتها والاصح جواز تخصيص العموم
من الكتاب والسنة بالقياس اي بقياس نص خاص مطلقا واليه ذهب الايمة الاربعة

وابو الحسن الاشعري وغيرهم خلافا للامام في المعالم وبالغ في انكار مقابله مع كونه صحح في
المحصول والمنتخب وموضعها في المعالم هو اخر القياس مطلقا وخلافا للجبائي فانه ذهب الى الجواز
ان كان القياس جليا لا ان كان خفيا وهو راي ابن سريج وخلافا لقوم قالوا ان لم يكن اصله المقيس عليه
مخصوصا من العموم بدليل منفصل لم يجز وان كان جاز وخلافا للكرخي ان لم يخص العموم بمنفصل والا جاز
وتوقف القاضي ابو بكر وامام الحرمين ومن تخصيص العموم بالقياس قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة ثم خصت الامة بنصف الجلد بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ثم خص العبد بنصف الجلد قياسا على الامة فصار بعض
الاية مخصوصا بالكتاب وبعضها مخصوصا بالقياس ومن ذلك قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من
شعاير الله الى قوله فكلوا منها ثم خص بالاجماع تحريم الاكل من جزا الصيد وخص عند الشافعي تحريم
الاكل من هدي المتعة قياسا على جزا الصيد فصار بعض الاية مخصوصا بالاجماع وبعضها بالقياس
على الاجماع ويخص العام بالفحوى وهو مفهوم الموافقة اتفاقا فلو قال من دخل داري فاضربه ثم قال اذا
دخل زيد داري فلا تقل له اف فان فحوى ذلك يفهم تحريم الضرب من باب الاولى فعموم امر ضرب من
دخل الدار خص منه زيد بمفهوم الموافقة قال في المستصفى مفهوم الموافقة قاطع كالنص يخص به
العموم وكذا دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة يخص العام على الاصح قال ابن السمعاني
يجوز تخصيص العموم بدليل الخطاب على الظاهر من مذهب الشافعي ومثاله قوله تعالى وللمطلقات متاع
بالمعروف فانه عام في كل مطلقة ثم قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
ومتعوهن فكان دليله ان لا متعة للمدخول بها فخص بها في اظهر قوليه عموم المطلقات وامتنع من
التخصيص بها في القول الاخر والاصح من المذهب وجوب المتعة للمدخول بها ولكن المختار في الاصول
ان المفهوم يخص العموم ويخص العموم بفعله عليه السلام مثاله نهيه صلى الله عليه وسلم عن الوصال
ثم انه خص في حقه بفعله هو اياه وخالف في ذلك ابو الحسن الكرخي واذا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بفعل واحد من الصحابة لامر من الامور مخالف للعموم ولم ينكر عليه فان تقريره يكون مخصصا
للعموم في حق الفاعل في الاصح فان تبين معنى هو العلة كتقرير ذلك الفاعل حمل عليه كل من يوافقه
في ذلك المعنى وكان حكمهما سواء اما بالقياس عند من يخص العموم بالقياس او بقوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة وهو حديث لم يعرف لكن معناه مجمع عليه فان لم يتبين المعنى المقتضي للتخصيص فالمختار
عند المصنف خلافا لابن الحاجب التعميم ان لم يظهر المعنى واعلم ان عمل الامة في بعض افراد العموم
بما يخالفه يقتضي تخصيصا وسياتي في باب النسخ ان مخالفة الامة تتضمن ناسخا والاصح ان عطف العام
على الخاص لا يوجب تخصيص العام كقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن

ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فكان هذا مخصوصا بالمطلقات فقط ثم عطف على هذه الجملة جملة
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن اي منتهى عدتهن ان يضعن حملهن وهذا الحكم عام في المطلقات
والمتوفى عنهن ولا يكون هذا العطف تخصيصا للعام كما لا يكون عطف الخاص على العام يوجب
تخصيص العام وعن الحنفية انه يوجبه لتسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ان التسوية
بينهما في جميع الاحكام غير واجبة بل الواجب انما هو التسوية في مقتضى العامل فاذا قلت مررت
برجل منطلقا وعمرو لا يقتضي انك مررت بعمرو منطلقا بل الاشتراك في مطلق المرور فقط والاصح
ان رجوع الضمير الواقع عقيب لفظ العام الى البعض اي بعض ما يتناوله ليس بتخصيص له وان
ثبت قلت اذا عقب لفظ العام باستثناء او صفة او حكم خاص لا يتاتى الا في بعض مدلوله لم يوجب
تخصيصه عند الاكثرين من اصحابنا لان العام والضمير لفظان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز
الاخر وقال الامام واكثر الحنفية يخصص مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء مع قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات عام في الرجعيات والبوائن والضمير في البعولة
انما يصح عوده الى الرجعيات منهن فقط فلا يقتضي تخصيص المطلقات وان يقال انما اريد بهن
الرجعيات بل يجري على عمومه خلافا لهم فرع قالت الحنفية في قوله عليه السلام لا تبيعوا البر
بالبر الا كيلا بكيل ان المراد منه ما يصلح ان يكال كالبر فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين لان هذا القدر
مما لا يكال وهذا المخرج على اصلهم والاصح ان مذهب الراوي لا يخصص العموم الذي رواه ولو كان
صحابيا فضلا عن غيره لان مذهب الصحابي ليس بحجة على غيره وظاهر العموم حجة شرعية يجب العمل
بها اتفاقا من القائلين بالعموم فلا يجوز ترك ما هو حجة فقول ابن عباس ان المراة لا تقتل بالردة ان
ثبت عنه لا يخصص عموم ما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ويحتمل ان كان
يرى ان المونث لا يدخل تحت لفظ من الشرطية ولا يكون حينئذ مخالفا للرواية وعن الحنفية والحنابلة
تخصيصه وماخذهم في الصحابي ان قوله حجة وفي الراوي اذا لم يكن صحابيا انه اعرف بما رواه عن غيره
والاصح ان الشارع اذا ذكر بعض افراد العام وحكم عليه بما حكم على العام ولذا لو ذكره بما حصر من حكم
العموم لا يكون ذلك تخصيصا لان المخصص لا بد ان يكون بينه وبين العام تعارض ولا تعارض
بين الكل والبعض في الحكم اذا حكم عليهما بحكم واحد فليعمل بهما كما في صحيح مسلم من قوله صلى الله
عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم ايضا انه عليه السلام مر بشاة ميتة لمولاة لميمونة
فقال الا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به لان جلد شاة ميمونة هو فرد من افراد ذلك العام
فلا يقال ان ذلك العام اريد به هذا الجلد المخصص واما حمل ابي ثور العموم على هذا الجلد فبعيد
والاصح ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر بشيئا او نهى عن شيئا بلفظ عام ثم راى بعد ذلك

العادة جارية بترك بعض المأمور به او بفعل المنهي عنه فان هذه العادة الجارية تخصص العام
ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص في الحقيقة تقريره صلى الله عليه وسلم او وقع الاجماع
على ترك بعض المامور او فعل بعض المنهي عنه كان تخصيصا للعام والمخصص في الحقيقة هو الاجماع
مثاله اذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا وكانت عادتهم جارية باطلاق
الطعام على المقتيات خاصة فان النهي يكون خاصا بالمقتات والاصح ان العام اذا تناول لفظه انواعا
من المتناول لا تكنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام بجنسه وكان المعتاد عند من خاطبهم به انما
هو نوع مما يتناوله عموم اللفظ كالبر مثلا فان النهي لا يقتصر على البر المعتاد تناوله فقط ولا
على ما دراه بل يعم النهي كل ما يتناوله لفظ العام و نطرح له ما جرت به العادة
السابقة في تناولهم وهذا في عادة التناول اما ان كان عرفهم تخصيص لفظ العام بالبر فانه يخص به
فرع اذا باع شجرة والطلق دخل في بيعها اغصانها الا اليابس لان العادة فيه القطع واذا
اطلق النقد في بلد الغالب فيها الدراهم لم يحكم بان الدنانير خارجة عن حقيقة اللفظ عرفا بل يعم
الدراهم بالعادة والدنانير لا تنافيها والاصح ان نحو قول الصحابي قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالشفعة للجار وهو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى
النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر
رواه مسلم من حديث ابي هريرة والغرر ان لا يعلم بكنه السلعة المتبايعان وكذا قضى بالشاهد
واليمين ونهى عن الشغار لا يعم لان الحجة في المحكي وهو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لا في
الحكاية والمحكي قد يكون خاصا فيتوهمه عاما وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار
لاحتمال كون ال للعهد وقول عايشة رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في صوم ايام التشريق
وفاقا للاكثر منهم الشيخ ابو حامد الاسفرايني وابن السمعاني والغزالي والامام واختار ابو
عمرو ابن الحاجب ان الجميع يعم لان الصحابي عدل عارف باللغة وقد اتى بلام الجنس في الغرر
والجار والظاهر الصدق اذ لو لم يعلم العموم لم يات بصيغته مسالة جواب السائل عن سواله
على قسمين الاول ان يكون الخطاب غير مستقل بنفسه دونه اي دون السوال فهو
تابع للسوال في عمومه وخصوصه حتى كان السوال معاد فيه وقسم في المحصول غير المستقل
قسمين ان يرجع الجواب لامر مستقل باللفظ كقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر
فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن او يرجع الى العادة كما لو قال تغد عندي
قال لا تغديت فان اللفظ وان كان مستقلا الا ان العرف يقتضي عدم استقلاله حتى صار مقصورا
على السبب الذي خرج عليه يعني فلا يحنث اذا تغدى عند غيره قال العلائي هذا مذهب مالك

لان مذهبنا والخلاف بيننا وبينه فيما لو من عليه غيره بما نال منه فقال والله لا اشرب لك ماء من
عطش لا يحنث عندنا باكل طعامه ولا لبس ثيابه بل يقتصر مورد اليمين على الماء وعند مالك يحنث
بالجميع وسبب الخلاف ان الاعتبار عندنا باللفظ ويراعي عمومه وان كان السبب خاصا وعند مالك
الاعتبار بالسبب دون اللفظ والقسم الثاني الجواب المستقل الوارد على سبب انحصر به ثلاثة لانه
اما ان يكون اخص او مساويا او اعم الاول الاخص جايز عمومه اذا امكنت معرفة المسكوت لكن
لا يسمى عاما لان الحكم في غير محل التخصيص غير مستفاد من اللفظ بل من التنبيه وللجواز ثلاث
شرايط الاول ان يكون فيما خرج من السوال تنبيه على ما لم يخرج منه الثاني ان يكون السايل
مجتهدا اي فيما حادقا والا لم يفد التنبيه وهذان الشرطان داخلان في قول المصنف اذا
امكنت معرفة المسكوت والثالث ان لا يفوت المصلحة باشتغال السايل عن سوال مثال من الاخص
جعلت لي الارض مسجدا وتربتها طهورا علق على اسم الارض كونها مسجدا وعلى نوع منها كونه
طهورا لو سيل عن قتل النسا الكوافر فقيل اقتلوا المرتدات فيجب قتل المرتدات فيجب باللفظ
دون غيرهن لمفهوم الخطاب فلانه عدل عن العام الى الخاص دل على قصد المخالفة مثل جعلت لي الارض
مسجدا كما تقدم والضرب الثاني الجواب المساوي للسبب فحكمه واضح في انه يحمل على ما سيل عنه اتفاقا
الثالث الجواب العام الوارد على سبب خاص وهو ايضا ضربان لانه اما بسوال وهو
ضربان لانه اما ان يكون عاما فيما سيل عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سيل عن بير بضاعة
فقال ان الماء طهور لا ينجسه شي رواه احمد وصححه وحسنه الترمذي واما ان يكون عاما في غير
ما سيل عنه كقوله صلى الله عليه وسلم حين سيل عن التوضي بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته
خرجه الاربعة وابن خزيمة في صحيحه او بغير سوال وهو قسمان احدهما ان يكون ثم قرينة دالة على
التعميم كقوله تعالى والسارق والسارقة في رجل سرق رداء صفوان فان الاتيان بالسارقة
بلفظ التانيث قرينة تدل على عدم الاقتصار على المذكر والثاني ان لا يكون قرينة كما لو روي انه
مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه على تقدير وقوعه لفظ عام وارد على سبب خاص
بغير سوال لكنه لم يقع فاذا عرفت هذا فاللفظ العام معتبر عمومه عند الاكثر سوا كان
السبب بسوال او غير سوال كما تقدم ونقل عن الشافعي ومالك وابي ثور خلافه لان الشافعي
قال في قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا كثر بفتح الكاف وهو جمار النخل انه خرج على عادة
اهل المدينة في ثمارهم وانها لم تكن في مواضع محوطة قال الاصحاب انما قال هذا لادلة دلت عليه
فاذا لم يكن هناك دليل على التخصيص فمذهبه اجرا اللفظ على العموم وهو الاظهر في النقل
عنه كالاختلاف في العرايا هل تختص بالفقرا او يشترك فيها الاغنيا والفقرا والصحيح التعميم

هكذا وجدناه في نسخة المصنف رحمه الله

مع ورودها على سبب خاص وقال الاصحاب فيمن الح عليه صديقه فقال تتغدى معي فامتنع فقال ان لم تتغدى معي فامراتي طالق فلم يفعل لا يقع الطلاق ولو تغدى بعد ذلك يوم من الدهر لخلت اليمين فان نوى الحال فلم يفعل وقع وافتى القاضي حسين في امراة صعدت بالمفتاح الى السطح فقال زوجها ان لم تلقي المفتاح فانت طالق فلم تلقه ونزلت انه لا يقع ويحمل قوله ان لم تلقيه على التابيد اخذه من هذه المسلة فان كانت قرينة تدل على التعميم في السبب فاجدر بالتعميم فمثل والسارقة المتقدم واذا ورد العام على سبب فان صورة ذلك السبب قطعية ولا بد للسبب من الدخول في العموم عند الاكثر وعلى هذا فلا يجوز ان يخص صور السبب بالاجتهاد في دخولها في العام او خروجها منه بخلاف الزايد فانه يجوز تخصيصه قال الشيخ الامام صور السبب ظنية لان دخولها انما يكون قطعيا اذا دل الدليل على دخولها وضعا تحت اللفظ العام والا فقد ينازع فيه الخصم ويدعي انه قد يقصد المتكلم بالعام اخراج السبب فالمقطوع به انما هو بيان حكم السبب وهو حاصل مع كونه خارجا كما تحصل بدخوله ولا دليل على تعيين واحد من الامرين فللحنفية ان يقولوا في حديث عبد ابن زمعة ان قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وان كان واردا في امة فهو وارد لبيان حكم الولد وبيان حكمه اما بالثبوت او بالانتفا فاذا ثبت ان الفراش هي الزوجة لانها التي يتخذ لها الفراش غالبا وقال الولد للفراش كان فيه حصر ان الولد للحرة ومقتضى ذلك لا تكون الامة فراشا بالوطي ولا يلحق الولد الا ان يعترف به قال الشيخ الامام ويحتمل ان يقال يقرب منها اي من صورة السبب في دخولها تحت اللفظ العام اذا جا لفظ خاص في القران العزيز كقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يومنون بالجبت يعني الصنم والطاغوت يعني الباطل عبدوا ام لم يعبدوا ويقولون للذين كفروا هولا اهدى من الذين امنوا سبيلا فان ذلك خاص لانه اشارة الى كعب بن الاشرف كان قدم مكة وشاهد قتلى بدر وحرض الكفار على الاخذ بثارهم فسالوه من اهدى سبيلا النبي صلى الله عليه وسلم او هم فقال انتم كذبا منه وضلالة ثم ان هذا الخاص تلاه في الرسم لفظ عام وهو قوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها فالمناسب لفصاحة القران ورعاية نظمه وحسن اتساقه دخول كعب بن الاشرف ومن تبعه فيما بعده من اللفظ العام وهو الامانة للمناسبة لانهم اهل كتاب يجدون في كتابهم بعث النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وقد اخذت عليهم المواثيق ان لا يكتموا ذلك وان ينصروه وكانت الامانة بذلك لازمة لهم فلم يودوها وخانوا فيها وهم من جملة الافراد الداخلة وضعا تحت اللفظ العام ودلالة اللفظ قوية ويحتمل ان يقال

قطعية فلا تخرج بالاجتهاد وقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد فانه خاص بالنسبة الى الامر بعدي قوله واتقوا الله فالنهي عن المضارة قطعي الدخول في التقوى العامة في المضارة وغيرها

مسلة في بنا العام على الخاص اذا تعارض نصان واحدهما عام والاخر خاص اي دخل على خلاف ما دل عليه فله احوال لانه اما ان يعلم تاريخهما او لا فان علم فاما ان يعلم تاخر احدهما على الاخر او تقارنهما فان علم المتاخر فاما ان تاخر عن وقت العمل ام لا الاول ان علم تاخر الخاص فان ورد الخاص متقدما عن وقت العمل بالعام نسخ العام بالخاص بنا على ان البيان لا يجوز تاخيره عن وقت الخطاب والا اي وان لم يرد الخاص متقدما عن العمل بل متاخرا او علم تاخر العام عن الخاص وتقاربا او علم المتقدم او تقارنا وجهل المتقدم فيكون قد خصص العام بالخاص وقيل ان علم ان العام والخاص تقارنا نحو ان يقال في الخيل ذكور زكاة ويقول عقبه ليس في الخيل زكاة او يقول ليس في ذكور الخيل زكاة ويقول عقبه في الخيل زكاة تعارضا في قدر ما تناوله الخاص من العام كالنصين وهو الزكاة في ذكور الخيل ولم يتعارضا في الاناث والدليل على العمل بالخاص انه اقوى دلالة من العام بدليل ان اجري العام على عمومه الغا للخاص واعتبار الخاص لا يوجب الغا واحد منهما فان قيل هلا حملتم قوله في الخيل زكاة على التطوع وقوله لا زكاة في الذكور منها على نفي الوجوب قلنا لان قوله في الخيل زكاة يقتضي وجوبها في الاناث فلو حملناه على التطوع لعدلنا باللفظ عن ظاهره في الاناث هكذا في المحصول قال القرافي لا نسلم ان صيغته في تقتضي الايجاب بل هي اعم من الايجاب والندب وقالت الحنفية وامام الحرمين ان العام سوا كان من القران او غيره ان تقدم على الخاص من القران او غيره خصصه وان تاخر العام عن الخاص فان العام المتاخر ناسخ للخاص فان جهل التاريخ فالوقف واجب الى ان يترجح احدهما على الاخر بمرجح ما كتضمنه حكما شرعيا او اشتهار روايه او عمل الاكثر او التساقط لاحتمال حكم الخاص بتاخر العام وثبوت حكمه لتقدمه والوقف والتساقط متقاربان ويرجع كل منهما الى دليل اخر ودليلنا انا اذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصا للعام المتاخر فقد اعملنا الدليلين اما الخاص فواضح واما العام ففي بعض ما دل عليه واذا لم نجعله مخصصا بل جعلناه منسوخا فقد الغينا احدهما واعمال الدليلين اولى فرع قال لوكيله لا تطلق زوجتي زينب ثم قال له بعد ذلك طلق زوجاتي فمقتضى القاعدة لا تطلق زينب وان كان كل واحد من النصين عاما من وجه وخاصا من وجه اخر امتنع جعل كل واحد من النصين مخصصا للاخر وحينئذ فالترجيح بمرجح اخر مثاله قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن لان المتوفى عنها

زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون والحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى عنها قال القاضي ناصر الدين عمر البيضاوي في تفسيره والمحافظة على عموم الاخيرة اولى من محافظة عموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لان عموم اولات الاحمال بالذات وعموم ازواجا بالعرض والحكم معلل هاهنا علاف الاولى ولانه صح ان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حللت فتزوجي ولانه متاخر النزول فتقديمه تخصيص وتقديم الاخرى بناء العام على الخاص والاول راجح للوفاق عليه المطلق والمقيد ضابط الاطلاق انك تقتصر على مسمى اللفظة المفردة كرقبة وحيوان ومتى زدت على مدلول اللفظة مدلولا اخر صار مقيدا نحو رقبة مؤمنة حيوان ناطق وحد المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد خرج بقولنا بلا قيد المعرفة والنكرة اما المعرفة فلانها تدل على الحقيقة مع وحدة معينة كزيد واما النكرة فلانها تدل عليها مع وحدة غير معينة كرجل وزعم سيف الدين الامدي وابو عمرو بن الحاجب في المطلق ان دلالته على الوحدة الشايعة يعني غير المعينة توهما انه النكرة واستشعر بعضهم ان التنكير في بعض الالفاظ يشعر بالوحدة قال الغزالي فيمن قال ان كان حملها غلاما فاعطوه كذا فكان غلامين لا شي لهما لان التنكير يشعر بالوحدة وكذا لو قال ان كان حملك ذكرا فانت طالق طلقتين فكان ذكرين لا تطلق لهذا المعنى ومن ثم اي فلاجل هذا التاصيل ان الامدي وابن الحاجب قالا ان الامر بمطلق الماهية امر بجزئي من جزئيات الماهية قال المصنف وهذا ليس بشي لانا نفرق بين الماهية لا بشرط شي وبين الماهية بشرط لا شي فالاول لا شرط فيه والثاني فيه شرط واذا فرقت بينهما علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية وان لم يقتض الامر جزئياتها لكن نقتضي انه للمكلف الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات عند عدم القرينة المعينة لواحد منها او الجميع فالمامور بالبيع مادون له ان يصدر منه بيع اعم من كونه بثمن المثل او بغبن فاحش او غير ذلك لان البيع قدر مشترك بين هذه الامور وما به الاشتراك هو الذي وقع مادونا فيه وتعين البيع بثمن المثل انما هو لامر فقهي وهو الحجر على الوكيل بما يضر به مسئلة المباحث في المطلق والمقيد كالكلام في العام كالتزم ما اتفقوا عليه واختلفوا فيه او كان مزيفا او مختارا وزيادة في حمل المطلق على المقيد انهما اما ان يتحدا في الحكم والسبب المقتضي له او يختلفا فيهما او يتحدا في الحكم دون السبب او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل منها اما ان يكونا ثبوتيين او نفيين او يكون احدهما ثبوتا والاخر نفيا فاما ان اتحد حكمهما وموجبهما اي السبب المقتضي لهما اي لحكمهما وكانا مثبتين بان قال له علي الف من ثمن ثوب وحينئذ ينظر ان تاخر المقيد عن وقت العمل

بالمطلق فهو ناسخ والا اي وان لم يتاخر المقيد ففيه ثلاث مذاهب اصحها حمل المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين سوا تقدم على المقيد او تاخر وقيل ان المقيد ناسخ حكم المطلق السابق ان تاخر عنه فيشترط فيهما ما يشترط في الناسخ والمنسوخ من التوافق في القطع او الظن وقيل انه يحمل المقيد على المطلق سوا تقدما او تاخرا واما ان كانا منفيين مع اتحاد حكمهما وموجبهما فقايل الاصح وهو ان المفهوم حجة يقيده به اي بقيد المطلق بالمقيد كقوله صلى الله عليه وسلم لا يمسك احدكم ذكره بيمينه وهو يبول وفي رواية اخرى النهي عن مسه باليمين فيقيد النهي عن مسه باليمين بحالة البول وحينئذ فالتقييد في الرواية الاولى خاص والاطلاق في الرواية الثانية عام والقايل بان المفهوم ليس بحجة يقول النهي عن الماهية الكلية يتناول جميع اجزايها فقوله لا يمسكن احدكم ذكره باليمين عام في حالة البول وغيرها وقوله في الرواية الاخرى وهو يبول كانت حالة البول بعض ما يتناوله العام الاول والقاعدة ان العام لا يخصص بذكر بعضه فيبقى النهي عن مسه باليمين على عمومه في جميع الحالات واما ان كان احدهما امرا مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة والاخر نهيا مثل لا تعتق رقبة كافرة فالمطلق يتقيد بضد الصفة بضد صفة المقيد وصفته الكفر ضدها الاسلام فيجب تقييد عتق الرقبة بالاسلام وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك واما ان اختلف السبب في الحكمين فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد كالظهار في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسايهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة والقتل في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة فالحكم في الايتين متحد وهو وجوب الرقبة لكن سببه مختلف ففي الاية الاولى السبب الظهار وفي الثانية القتل وقيل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد لفظا من غير جامع ولا دليل وان نفس الورود يكفي لان كلام الله تعالى كالكلمة الواحدة وكثيرا ما يستعمل ذلك صاحب الكشاف وقال الشافعي يحمل المطلق على المقيد ولا بد فيه من دليل سوا كان قياسا او غيره مما يوجب الحمل عليه واما ان اتحد الموجب اي سبب المطلق والمقيد واختلف حكمهما في حال الثبوت كقوله تعالى في اية التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم مسح وقوله في اية الوضو وايديكم الى المرافق فان السبب فيهما واحد وهو التطهير للصلاة بعد الحدث والحكم مختلف بالغسل في احدهما والمسح في الاخر فعلى الخلاف المتقدم وقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد وقال الشافعي يحمل المطلق في التيمم على المقيد في الوضو ويجب على المتيمم ان يبلغ في مسح يديه بالتراب الى المرافق وفي قول قديم قواه النواوي يمسح الى الكوعين فقط واما المطلق والمقيد متنافيين اي بقيدين متنافيين مثاله ما روى الترمذي من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يغسل الانا اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن بالتراب واخراهن

بالتراب واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة صححه الترمذي وروى الدارقطني عن علي احداهن
بالتراب فاحداهن مطلق واخراهن مقيد لكن تعارضهما رواية اولاهن فرجعنا الى اصل الاطلاق
لمن قال بحمل المطلق على المقيد لفظا فالمعنى المطلق هنا على اطلاقه اذ ليس التقييد باخراهن
اولى من اولاهن ويسمى المطلق عنهما ان لم يكن له حمله او لي احدهما قياسا عند
من قال بالحمل وهو الشافعي فان لم يكن قياس رجع الى الاصل الاطلاق الظاهر واما الظاهر في
اللغة الواضح وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو الدال على معنى
دلالة قطعية قسيم له ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس والامر في الوجوب
او بالعرف كالغايط للخارج المستقذر فانه غالب فيه مع كونه في الاصل للمكان المطمئن والتاويل
مشتق من آل يؤول اذا رجع ومآل الامر مرجعه فالتاويل ترجيع وفي الاصطلاح حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح فهذا التعريف يتناول التاويل الصحيح والفاسد فان حمل الظاهر لدليل
يصيره راجحا فصحيح اي فهو تاويل صحيح سوا كان ذلك الدليل قطعيا ام ظنيا ويشترط ان
يكون المستفاد من الدليل على التاويل المرجوح اقوى من الظاهر وهو تصرف حسن وحمل
لما ظن دليلا وليس هو دليلا او كان دليلا مرجوحا او مساويا ففاسد اي فهو تاويل فاسد
او حمل الظاهر لا لشي يحتمله ولا دليل عليه فلعب هو لا تاويل والتاويل منه ما هو
بعيد فيحتاج الى المرجوح الاقوى ومنه ما هو متعذر فيرد ولا يحمل عليه ومن التاويل البعيد
تاويل الحنفية وهو ما رواه احمد وساق وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لغيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن فانهم
حملوا الامساك اما على الابتدا اي ابتدي النكاح في ربع منهن او ان المراد امسك الاوايل
وفارق سايرهن اي الاواخر لثبت انه اسلم في وجوب تجديد النكاح ان تزوجن معا واستدامة
الاربع الاوايل ان تزوجهن مرتبا ومن انصف من نفسه عرف انه ماخذ بعيد لانه لم ينقل
تجديد قط لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ومنها قولهم في قوله تعالى
فاطعام ستين مسكينا على ان المراد ستين مدا لان التقدير فاطعام طعام ستين مسكينا
والمقصود دفع الحاجة وحاجة ستين مسكينا في يوم واحد كحاجة واحد في ستين يوما فاستوى
في الحكم فجعل في هذا التاويل المعدوم وهو الطعام مذكورا لتبع كونه مفعولا لاطعام والمذكور
وهو ستين مسكينا عدما مع صلاحيته لان يكون مفعولا لاطعام مع ظهور من جهة المعنى ان
لفضل الجماعة ونظافة قلوبهم في الدعا للمحسن ومنها حمل الحنفية ما رواه احمد وابو داود
الطيالسي والترمذي من حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وايما

امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل وان لم يكن لها ولي فالسلطان ولي
من لا ولي لها هذا لفظ الطيالسي استدل به الشافعي على اشتراط الولي في النكاح وحمله الحنفية
على الصغيرة والامة والمكاتبة ورد بان الصغيرة ليست امراة في حكم اللسان كما ان الصبي ليس
رجلا فعلى مذهبهم لو زوجت الصغيرة نفسها انعقد عندهم صحيحا موقوفا نفاذه على اجازة
الولي ونكاحها باطل قالوا اي يول اليه غالبا وذلك انه يصير الى البطلان لاعتراض الولي
واستشهدوا بقوله تعالى انك ميت ورد بان الولي قد يختار الامضا فلا يؤول الى البطلان
ورد حمله على الامة بقوله عليه السلام فلها المهر بما اصاب منها ومهر الامة لمولاها وحمله بعضهم
على المكاتبة لانها تستحق المهر ومنها حملهم قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل حديث جيد رواه احمد وابو داود والترمذي ولفظهم من لم يبيت الصيام
من الليل فلا صيام له على صوم القضا والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فحملوه
على النادر مع اشتماله على صيغة التعميم بنكرة مبنية على الفتح في سياق النفي فالحاصل ان لم يبيت
عام في الذين لا يبيتون وهم اضرب الاول من اضرب على النية بالكلية الثاني من قدم النية
على الليل فنوى قبل غيبوبة الشمس والثالث من اخرها عن الليل فاوقعها في النهار وظاهر
الحديث بعمومه مقتضى بطلان صوم الجميع قال الطحاوي يستقر العموم في قسمين من لم يبيت
اصلا ومن قدم النية عن الليل وخرج منه من اخر النية عن الليل واوقعها في نهار الصوم بناء على
القياس على المتطوع المنصوص عليه ومنها ما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابي سعيد الخدري
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه بنصب الذكاة على التشبيه اي ذكاة
الجنين تشبه ذكاة امه والتقدير عندهم كذكاة امه فحذفت الكاف فانتصب الذكاة والشافعي
روى الحديث ذكاة امه بالرفع والمعنى ان ذكاة امه تغني عن ذكاته ان لم يكن ذكاته فذكاة
الجنين مقدم وذكاة امه مبتدا والتقدير ذكاة ام الجنين ذكاة له ويؤيده رواية البيهقي ذكاة
الجنين بذكاة امه ومنها حمل مالك رحمه الله انما الصدقات للفقرا والمساكين الى اخرها
على بيان المصرف لا على التمليك لكل صنف صنف وقوله كان الرب تعالى قال لهم جهات المصرف وكل منها
كاف وهو منقول عن الشافعي قال المصنف يحتمل ان يكون اللام في الاية للملك وان يكون للانتفاع
كما تقول الجل للفرس فان اريد الملك صح ما قاله الشافعي والا فلا لاشتراك الكل في الاهلية وصحة
التصرف قال وهذا هو الذي يختاره ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم
عتق اخرجه النسايي وابن ماجة على الاصول والفروع قال بعض الشافعية ووجه بعده تعطيل
لفظ العموم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة والحبل فتقطع يده

حكى النووي في شرح مسلم عن جماعة حملوه على ان المراد بها بيضة الحديد وبالحبل حبل السفينة
وكل منهما يساوي اكثر من ربع دينار قال وانكر المحققون هذه وضعفوه لان بلاغة الكلام تاباه لانه
لا يذم في العادة من خاطر بيده في شي له قدر نفيس وانما يذم من خاطر فيما لا قدر له وانه اذا سرق
البيضة فلم يقطع جره ذلك الى سرقة ما هو اكثر فقطع ومنها ما في الصحيحين من حديث انس امر
بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة حمل يشفع على ان تجعله اي الاذان شفعا لاذان عبد الله
ابن ام مكتوم الاعمى والتاويل الصحيح في معنى يشفع اي ياتي به مثنيا المجمل في اللغة المجموع يقال اجملت
الحساب اذا جمعته وفي الاصطلاح ما لم تتضح دلالته اي ما له دلالة غير واضحة فيشمل والفعل
ويخرج عنه المهمل اذ لا دلالة له ومثال الفعل المجمل قام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محل
لاحتمال بيان الجواز والسهو مع انه ليس بلفظ فلا اجمال في اية السرقة وهي قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما لا في اليد ولا في القطع خلافا لبعض الحنفية لان اليد اسم للعضو الى
المنكب حقيقة لصحة اطلاق بعض اليد لما دون المنكب فكان ظاهرا في الكل فلا اجمال والقطع ايضا
ليس بمجمل لان حقيقته ابانة المتصل فهو ظاهر فيه فلا اجمال ولا اجمال عند ايمتنا في نحو حرمت
عليكم امهاتكم خلافا للكرخي وبعض اصحابنا بل هو مبين لان العرف قاض بان التحريم او التحليل
اذا اضيف الى جسم كان هو المقصود منه لا نفس الجسم الا ترى اذا قال الغير حرمت عليك
هذا الطعام عقل منه تحريم الاكل ولذلك من تحريم الامهات تحريم نكاحهن فصار المراد معقولا
من هذا اللفظ وما عقل منه المراد لا يكون مجملا لا اجمال في قوله تعالى وامسحوا برووسكم على مذهبي
مالك والشافعي لانه لغة لمسح الراس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في الملاقاة على البعض اتضح
دلالته في الكل للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة الملاقاة
للبعض اتضح دلالته للبعض للعرف الطاري كما هو مذهب الشافعي ولا اجمال في حديث عايشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ذكره ابن حبان ولا في حديث رفع عن امتي
الخطا وقد سبق في باب العموم تخريجه وفي دلالة الاقتضا وقال بانه مجمل ابو الحسين وابو عبد الله
البصري قال وبعض الحنفية قالوا التردده بين نفي الصورة والحكم ولا في حديث لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب قال في المحصول الاكثرون فصلوا فقالوا النفي اما ان يكون داخلا على مسمى شرعي او على
حقيقي فان كان الاول فلا اجمال لان الصلاة اسم شرعي والشرع عبر عن انتفا ذلك المسمى عند
انتفا الوصف المخصوص وان كان الثاني وهو اللغوي فان كان له حكم واحد فلا اجمال وينصرف
اللفظ اليه كالشهادة والاقرار بما يستتره كالزنا وان كان له حكمان الصحة والكمال فليس
احدهما اولى من الاخر فتعين الاجمال كقولنا لا عمل الا بنية وقد تقدمت هذه المسلة في لا نكاح

الابولي

الا بولي فتبين بما تقدم انه لا اجمال في جميع هذه المسايل لوضوح دلالة الكل على عدم
الاجمال وخالف قوم فادعوا الاجمال وفصل بعضهم في بعضها وقال انما ياتي الاجمال في
مفرد او مركب فالمفرد اما بالاصالة مثل القرء والعين لتردده بين معانيه وقد يصلح الاجمال
للمتشابهين بوجه ما مثل النور للعقل ونور الشمس وقد يصلح لمتماثلين مثل الجسم للسما
والارض والرجل لزيد وعمرو واما بالاعتلال مثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول
ولولا الاعتلال لكان مختيرا بكسر اليا للفاعل وبفتح اليا للمفعول وانتفى الاجمال المركب
يدل على الاجمال بجملته نحو قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي ولذلك اختلف فيه فقال الشافعي بالاول لما اخرجه الطبراني من حديث عبد الله بن
عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الذي بيده عقدة النكاح الزوج وفيه ابن لهيعة وقال
مالك بالثاني وقد يكون الاجمال بواسطة استثنا المجهول نحو الا ما يتلى عليكم وقد يكون
سببا لوقف والابتدا كما في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون قالوا وفي الراسخون
متردد بين العطف والابتدا وقد يكون سببه التردد في موضع الضمير الى ما تقدم مثاله
قوله عليه السلام لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبه في جداره حديث صحيح فان ضمير الجدار
يحتمل العود على نفسه اي في جدار نفسه وعلى جدار جاره وخشبه روي بالافراد والجمع وبالتنوين
والاصح عندنا لا يجوز الوضع على وضع الجدار الا باذنه وقد يكون سببه التردد في مرجع الصفة
مثاله قولك زيد طبيب ماهر فيصدق هذا الكلام وان كان زيد جاهلا ضعيف المعرفة
في الطب ولكن ماهر بالخياطة فتردد الماهر بين ان يراد به الماهر في الطب او يراد به وصف
زايد في وصفه وقد يكون سببه التردد في اللفظ بين جميع الاجزا وجميع الصفات نظرا الى اللفظ
وان كان احدهما متعينا من خارج نحو الثلاثة زوج وفرد يصدق عليه اثنان وفرد ولا يصدق
صدق قولك الانسان حيوان وجسم لانه حيوان وجسم ايضا والاصح في المجمل وقوعه في الكتاب
والسنة لما سبق من الايات والاحاديث والاصح ان المسمى الشرعي اذا ورد اللفظ وله مسمى
لغوي ايضا فلا اجمال فيه بل يكون المسمى الشرعي اوضح من المسمى اللغوي انه مجمل وقد تقدم في الحقيقة	وقيل
والمجاز وان وردت لفظة لها مسمى لغوي ومسمى شرعي فان تعذر الشرعي حمل على اللغوي وان
تعذر اللغوي حقيقة ولم يمكن الرد اليه الا بضرب من التجوز فيرد اليه بتجوز او هو مجمل
يحمل على اللغوي فيه ثلاثة اقوال ويظهر ان قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة من هذا
القبيل فان الطواف ليس هو نفس الصلاة الشرعية ولا اللغوية فهل يرد الى الشرعية او يكون
مجملا ويقرب من هذا اذا ادعى الرجل الا على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه وجهان احدهما بطلان

الوصيه لابهام اللفظ واصحها الصحة لظهور اصل له في الشرع وهو ال النبي صلى الله عليه وسلم فان موضوعه
الشرعي بنو هاشم وبنوا المطلب فيدير الامر بينهما امكن وعلى هذا يحتمل ان يكون كالوصية للقرابة
ويحتمل ان يفرض الى اجتهاد الحاكم والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى واحد تارة ولمعنيين اثنين
اخرى وليس هو اظهر بالنسبة الى احدهما يخرج ما اذا كان احد المحملين راجحا اما لكونه مجازا بين
واحدهما اشهر او لغير ذلك ويدخل فيه ما اذا كان احدهما حقيقته والاخر مجازا فان الظهور للحقيقه
الا ان يكون الحقيقه مهجوره فوضح ان صورة المسئله في لفظ داير بين مدلولين ان حمل على احدهما
افاد معنى واحدا وان حمل على الاخر افاد معنيين من غير ظهور فللمسئلة حالتان احدهما ان يكون
ما يفيد المعنيين ليس ذلك المعنى الواحد احدهما والذي يظهر في هذا انه مجمل ولا يقال
الحمل على ما يفيد المعنيين اولى لكونه اكثر فايدة مثاله الدابة يطلق تارة باز الفرس وتارة اخرى
بازا كل من البغل والحمار فان كان المعنى الواحد احدهما وهي الحالة الثانية فيعمل به ويوقف المعنى
الاخر اي بالمعنى الواحد على كل حال مثاله قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا قال الشافعي المراد بالخير
الكسب والامانه وقال اخرون احدهما فقط وكذا قوله تعالى فان انستم منهم رشدا قال الشافعي الرشد
صلاح الدين والمال وقال غيره صلاح المال البيان يطلق على التبيين كالسلام للتسليم وعلى الدليل
وعلى المدلول فلذلك قال ابو بكر الصيرفي هو اخراج الشي من حيز الاشكال الى حيز الوضوح وانما يجب
بيان المجمل لمن اريد فهمه اتفاقا لان تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالمحال قال في المستصفى بيان
الاحكام كلها واجب وقال بعض القدريه بيان الواجب واجب وبيان المندوب مندوب وبيان المباح
مباح قال ويلزم على ذلك ان بيان المحرم محرم ولا خلاف في وقوع البيان بالقول كقوله عليه السلام
فيما سقت الانهار والغيم العشور وفيما سقي بالسانيه نصف العشر رواه مسلم فانه بيان لقوله تعالى
واتوا حقه يوم حصاده وانما الخلاف في غيره والاصح انه قد يكون البيان بالفعل لان النبي صلى الله
عليه وسلم بين الصلاة والحج بالفعل وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم صلوا كما رايتموني
اصلي لا يقال انه الذي وقع به البيان دون الفعل وهو قول لانا نقول انما البيان بالفعل وهذا
القول يدل عليه ولان الفعل يشاهد خلافا للقول فهو اولى لقوله عليه السلام ليس الخبر كالمعاينه
اخرجه احمد ابن حنبل في مسنده بسند صحيح عن ابن عباس وقد يكون البيان بالاشارة كما روى
النسائي من حديث علي ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله
ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي قال ابن المديني حديث حسن وقد يكون البيان بالكتابة كما بينه
النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقه فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فعمل به ابو بكر حتى قبض رواه ابو
داود وقد يكون البيان بالسكوت كما راى النبي صلى الله عليه وسلم قيسا يصلي بعد الصبح ركعتين

التجلي

فسأله

فسأله عن ذلك فقال ركعتي الفجر فاقره على ذلك وقد يكون البيان بالقياس كما نص عليه السلام
على اربعة اعيان في الربا فبين القياس ان غيرها من المطعومات مثلها والمظنون يبين المعلوم
وان كان المظنون وهو خبر الاحاد قوته اقوى ودنى من قوة المعلوم وهو المتواتر كما بين عليه
السلام الزكاة المتواترة في قوله واتوا الزكاة بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس ذود صدقه
رواه مسلم ومعنى ذلك ان الحديث وان بلغ الينا جازان يعتمد عليه في البيان وان كان بالنسبة الينا مظنونا
لانه في زماننا خبر واحد واما من سمع هذا الحديث من الصحابة فهو عندهم مقطوع لا مظنون واختار
ابن الحاجب ان البيان يجب ان يكون اقوى واذا عرفت جواز البيان بكل من القول والفعل فيقول
اذا ورد مجمل وورد عقبه قول وفعل فاما ان يتفقا في الحكم واما ان يختلفا فان اتفقا فاما ان يعرف
المتقدم منهما اولا فان لا فالاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل قولا كان او فعلا والثاني تاكيد
فيما اذا علم المتقدم في الجمل احدهما هو البيان من غير تعيين له وان لم يتفق البيانان كما لو
طاف صلى الله عليه وسلم بعد ايه الحج قارنا طوافين وامر في القران بقوله تعالى وليطوفوا
فالقول وقع بيانا والفعل اما ندب له او واجب عليه مما اختص به عليه السلام سواء كان القول متقدما
على الفعل او متاخرا عنه لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وقال الحسين
البصري البيان هو المتقدم من القول والفعل كما في صورة اتفاقهما مسالة تاخير البيان عن وقت
وجوب الفعل بالخطاب غير واقع وان جاز تكليف ما لا يطاق عند ايمتنا فلا يقتضي بوقوعه واما
تاخيره عن وقت الخطاب الى وقته يعني وقت وجوب الفعل بذلك المجمل فهو واقع عند الجمهور سواء كان
المبين ظاهرا ريد خلافه كتاخير بيان التخصيص وبيان مدة النسخ ام لا وثانيها انه ممتنع قاله
الاستاذ ابو اسحاق ثم نزل ابو الحسن الاشعري بالصيرفي ضيفا فناظره في هذا الى ان رجع الصيرفي
الى مذهب الشافعي وثالثها ممتنع في غير المجمل وهو ما له ظاهر استعمل في غيره كالمطلق والعام
والمنسوخ ورابعها ممتنع تاخير البيان الاجمالي مثل هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم نسخ
فيما له ظاهر استعمل في غيره بخلاف المشترك والمتواطئ اذا اريد منه معين وخامسها يمتنع البيان في غير
النسخ وفي النسخ يجوز تاخيره اتفاقا وسادسها لا يجوز تاخير بعض دون بعض وانما يجوز في التاخير دفعه
فرع اذا اتى لغيره بشي مجمل وطولب بالتفسير فامتنع ففيه ثلاثة اوجه انه يحبس كما يحبس اذا امتنع من
اداء الحق لان البيان حق واجب عليه لا يجوز تاخيره ويتفرع على القول بمنع التاخير عن البيان مسئلتان
احدهما المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ اي تبليغ الحكم الذي اوحي اليه الى وقت الحاجة
اليه لانه يجوز ان يكون في التاخير مصلحة يعلمها الله وقال قوم لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما
انزل اليك اي بلغ جميع ما انزل اليك غير خايف مكروها واجيب بان الامر لا يقتضي الفور كما

هو البيان

تقدم وان سلمنا لكن المراد به القران لانه هو الذي يطلق عليه القول بانه منزل ولكن ان نقول القران يشتمل على ايات تتضمن الاحكام فاذا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ احكامها واذا وجب ذلك وجب تبليغ الاحكام مطلقا اذ لا قايل بالفرق والمسلة الثانية الاصح انه يجوز ان يعلم الله بالعام للداخل تحت العموم من غير ان لا يعلم الموجود منهم بالمخصص له الا وقت الحاجة واذا جاز ذلك في الموجود فغير الموجود اولي كما يجوز اسماع المخصص دون مخصصه خلافا للجبايي فانه منعه في المخصص السمعي دون العقلي ودليلنا ان الصحابة عملوا بعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين ولم يعلم الاكثر منهم التخصيص للمجوس وهو ما رواه الشافعي ان عمر ذكر المجوس فقال ما ادري كيف اصنع فقال له عبد الرحمن ابن عوف اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب فدل ان بعض المخصص لم يعلم المخصص الا بعد حين والاصح انه يجوز الاعلام بالعام ولا يعلم بانه مخصص بالدليل السمعي اما العقلي فالكل على جواز ان يعلم الله المكلف بالعلم من غير ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه النسخ في اللغة يقال بمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القدم وللنقل كما في الباب نسخت الكتاب ونسخت النحل واختلف في حقيقته فقيل مشترك بين الازالة والنقل وعليه القاضي والغزالي وقيل حقيقة في الاول وعليه ابو الحسين واختاره المصنف في شرح المختصر وقيل عكسه وعليه القفال وفي الاصطلاح اختلف الاصوليون في انه رفع بمعنى انه لولا طريان النسخ لبقي الحكم لا انه زال لطريان الناسخ وهو راي اكثر المحققين او هو بيان بمعنى الخطاب الاول انتهى بدايته في ذلك الوقت ثم حصل بعده حكم وهو مذهب اكثر الفقها والمختار في حده انه رفع الحكم الشرعي بخطاب والمراد برفع الحكم قطع تعلقه بالمكلفين والا فالحكم قديم لا يرتفع واحترز بالرفع عن بيان مجمل فانه ليس برفع ورفع الحكم يتناول الامر والنهي والخبر ايضا حكم باعتبار الاسناد الذي فيه بين المحكوم عليه والمحكوم به واذا علم ما تقدم من تقييد الحكم بالشرعي فلا نسخ بالعقل لان العجز ليس بالتعبد الشرعي وقول الامام في المحصول من سقط منه رجلاه فقد نسخ وجوب غسلهما كلام مدخول اي ذو دخل فان بقا المحل شرط للنسخ وان عدم الحكم لعدم سببها او شرطها او قيام مانعه ليس بنسخ ولا كان النسخ واقعا لطول الزمان بطريان الاسباب وعدمها ولا ينعقد النسخ بالاجماع لان الاجماع لا ينعقد الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يتصور ان ينسخ ما كان من الشرعيات في زمنه وبعده لا نسخ فان انعقد الاجماع بما خالف النص فلا يكون اجماعهم ناسخا ولكن يحالفهم يتضمن ناسخا انتهى ذلك ويجوز على الصحيح نسخ بعض القران تلاوة وحكما معا لما روي مسلم عن عايشه رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات والاصح عند الشافعي جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه خلافا للامدي ولذلك تبطل الصلاة بذكره فيها وحكى الرافعي في اوايل باب حد الزنا عن

القاضي

القاضي ابن كج لو قري قارئ اية الرجم في الصلاة لم تفسد ونسخ احدهما فنسخ التلاوة فقط دون الحكم وبالعكس مثال نسخ التلاوة دون الحكم ما رواه الشافعي وغيره عن عمر كان فيما انزل الله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ونسخ الحكم دون التلاوة كثير ومنه نسخ الاعتداد بالحول ويجوز نسخ الفعل قبل التمكن من فعله كان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل التمكن لا تحجوا لان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح بقوله تعالى افعل ما تومر ومن ذبح الولد ولو لم يكن مامورا به لكان حراما ونسخ بقوله وفديناه بذبح عظيم قبل التمكن اذ لو كان بعده لعصى بتاخيره ووقع النسخ بالقران كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فانها نسخت القران وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ووقع النسخ بالقران للسنة مثاله ان الصلوات كانت توخر عن اوقاتها في حال الخوف ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ولان القران اقرب من السنة فاذا جاز نسخ السنة بالسنة فبالقران اولي والنسخ بالسنة المتواترة او الاحاد للقران وقيل قايله الحارث بن اسد المحاسبي وعبد الله بن سعيد بن كلاب وابو العباس القلانسي وهم من كبار اهل السنة يمتنع جواز نسخ القران بالاحاد قال الشافعي في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه كما كان المبتدي فرضه لانه لا يكون ذلك لاحد من خلقه والصحيح جواز نسخ القران بالاحاد ووقوعه فيما رواه الترمذي وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين والحق انه لم يقع نسخ القران الا بالمتواتر لانه اذا وقع نسخ القران بالاحاد وثبت ان الواحد لا ينسخ القران انحصر الامر في المتواتر وقد قال ترجمان القران ابن عباس الناسخ لقوله تعالى ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين ايات المواريث في سورة النسا قال الشافعي رضي الله عنه وحيث وقع نسخ القران بالسنة معها قران اخر وحيث وقع نسخ السنة بالقران فمعه سنة عاضدة للكتاب لتقوم الحجة على الناس بامر معاودها ليتبين توافق الكتاب والسنة لان السنة اذا نسخت القران فانزل الله قرانا يوافقها ففي ذلك من الاجلال والتعظيم للنبي صلى الله عليه وسلم ما لا يخفي عن ذي لب ويجوز النسخ بالقياس وصورته ان ينص على اباحة التفاضل في السفرجل مثلا ثم ينسخ بالمستنبط من نهيه عليه السلام عن الاصناف الاربعة وثانيها المنع مطلقا ونقل عن نص الشافعي وثالثها يجوز ان كان جليا واضحا كما اذا نص على تحريم بيع البر بالبر متفاضلا فقسناه الى السفرجل مثلا لمعنى جامع بينهما ثم نص ايضا على اباحة التفاضل في الموز وكان مستنبطا على معنى جلي فان القياس الثاني يكون ناسخا للقياس ورابعها يجوز ان كان في زمنه عليه السلام وكانت العلة اي علته الجامعة منصوصة فيجوز النسخ بها لانها في معنى النص وان لم يكن منصوصة فان كان القياس قطعيا كقياس الامة على

العبد في السراية او التقويم فانه ايضا يكون رافعا لما قبله من الادلة لكنه لا يكون نسخا وان كان
ظنيا فلا يكون نسخا ايضا والاصح جواز نسخ القياس في زمنه عليه السلام وشرطنا سخ ان
كان قياسا ان يكون اجلا منه اي اوضح واظهر من المنسوخ وفاقا للامام الرازي وغيره
وخلافا للامدي فعنده ان كانت العلة منصوصة الجامعة في القياس منصوصة فهي في معنى النص فيجوز نسخ
حكمها بنص او بقياس في معنى القياس المنسوخ حكمه وان كانت مستنبطة فرفع حكمها بما يظهر للمجتهد من
الادلة فلا يكون نسخا ويجوز نسخ الفحوى دون اصله على الصحيح كنسخ الضرب دون التافيف فيبقى
تحريم الضرب ويبقى تحريم التافيف لان التادي بالضرب اعظم ولا يلزم من اباحة الكثير اباحة اليسير
وقد يمتنع لان الفرع يتبع الاصل كعكسه على الصحيح وهو نسخ الاصل دون الفحوى فيجوز نسخ التافيف
دون الضرب في قوله تعالى ولا تقل لهما اف لان الاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع
كل منهما بدون الاخر ويجوز النسخ به اي بالفحوى وهو مفهوم الموافقة اتفاقا لانه لما ثبت كون دلالته
التزاما فهو دليل وحجة جاز ان يكون اقوى من دليل اخر فينسخه واما الاصل والفحوى فانا لا كثر ان نسخ
احدهما يستلزم الاخر اذ نسخ اصل الفحوى كتحريم التافيف لزم منه نسخ حرمة الضرب لانه تابع وفرع للاصل
ورفع المتبوع والاصل يستلزم رفع التابع والفرع والا لم يكن تابعا ونسخ الفحوى يستلزم نسخ الاصل
ويجوز نسخ مفهوم المخالفة مع نسخ اصله لان نسخ الاصل يستلزم نسخ فرعه كما يجوز نسخ المخالفة وان
تجرد عن اصلها لان النص اقوى من دليله ولا يجوز نسخ الاصل دونها اي دون مفهوم المخالفة لان
دلالته باعتبار القيد واذا بطل ما ثبت به بطل ما بني عليه على الاظهر ولا يجوز النسخ بها اي بمفهوم
المخالفة كما لا يجوز بالقياس قال في اللمع ويجوز النسخ بدليل الخطاب لانه بمعنى النطق على المذهب الصحيح
والمختار انه يجوز نسخ الانشا وان قيد بضرب من التاكيد وانتهى الى اقصى درجات النصوص وكذا لو
كان بلفظ القضا نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه قال البيضاوي اي امر امرا مقطوعا به
يعني فلا يعني بتغيير حكمها وكان الانشا بلفظ الخبر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فهو وان كانت
صورته صورة الخبر فمعناه الامر الذي هو من اقسام الانشا الخمسة كما ياتي في الخبر فيرد النسخ عليه
كساير الاوامر خلافا للدقاق او قيد الخطاب بالتابيد وغيره اذا كان انشاحتما مثل ان يقول صوموا
ابدا صوموا حتما فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقا الوجوب
واستمراره وكذا ان كان الخطاب خبرا مثل الصوم واجب مستمرا ابدا الا انه وان كان خبرا فهو
في معنى الانشا اذ قاله انشا خلافا لابن الحاجب حيث قال لا يجوز في الاخير ولا نزاع في نسخ تلاوة الخبر
ونسخ تكليفنا الاخبار به وانما النزاع اذا كان نسخه بايجاب الاخبار بنقيضه وهو مما لا
يتغير كحدوث العالم والسما فوق الارض فان المعتزلة تمنعه واحتج لهم الامدي بانه كذب والتكليف

بوقبيح قال وهذا مبني على قاعدة الحسن والقبح الباطلة عندنا قال المصنف لا التفات لهذه القاعدة
بل ينبغي المنزل به على اصلنا وكذا على اصلهم فقد ذكر الفقهاء اماكن يجب الكذب فيها لتعلق غرض
شرعي بلوقال المتغلب لضعيف اكذب كذبة محققة والا ضربت عنقك وجب عليه ان يعرفه وفي
مذهبنا وجه انه يجب التلفظ بكلمة الكفر عند الاكراه عليها ولا خلاف انه يجب على المودع اذا طالبه
ظالم بالوديعة ان يدفعه بالانكار والاخفا ما امكنه واذا انكر وحلف جاز ولزمته الكفارة وكذا
من النبي المظلوم لحاه في داره وغير ذلك مما طلب الشارع فيه بعض الصدق لتعلق غرض
صحيح فلا ينبغي لمدعي الاعتزال انكاره لا نسخ مدلول الخبر ورفعه بالكلية فانه لا يجوز واما
اخراج بعض الازمنة الداخلة فيه فان كان مما لا يتغير فلا يجوز اتفاقا واما الذي يتغير فلا يجوز
ايضا مطلقا كما في المختصر ونقله في المحصول عن اكثر المتقدمين سوا كان ماضيا او مستقبلا او
وعدا او وعيدا وقيل يجوز ان كان الاخبار عن مستقبل وعلى هذا تاول ابن عمر النسخ في قوله
تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فقال نسختها الاية التي بعدها يعني لا يكلف
نفسا الا وسعها فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ويجوز النسخ ببدل
اثقل ووقع كصوم عاشورا نسخ برمضان والصبر على اذى الكفار في اول الاسلام بايجاب القتال
خلافا لمن منع وقال التكليف بالاثقل ابعد في المصلحة ويجب على دعواهم ان يسقط الواجب بغير بدل
اصلا لانه اخف من النسخ ببدل مساو ولا خلاف في جواز النسخ بالاخف كنسخ العدة حولا بالعدة اربعة
اشهر وعشرا او المثل كاستقبال بيت المقدس بالكعبة ونسخ التخيير بالحتم كنسخ التخيير في الصوم
والفدية بتعين الصوم ويجوز النسخ بلا بدل لان مصلحة التكليف قد تكون في ذلك ان قلنا برعاية
المصالح والا فلا خلافا لبعض المعتزلة والاصح الجواز لكن لم يقع الا ببدل من الاحكام الشرعية
اما احداث امر مغاير لما كان واجبا اولا كالكعبة بعد القدس او الحكم باباحة ما كان واجبا قال
للشافعي قال ابو بكر الصيرفي في شرح رسالته كان النبي صلى الله عليه وسلم يناجي بلا تقديم صدقة
ثم فرض تقديم صدقة ثم ازال ذلك انتهى ولو وجب عاد من ضرورة نسخ وجوبها اباحة تركها
والاباحة حكم من الاحكام وهو بدل من الحكم الثابت اولا وهو الوجوب لكن الاكثرون على الوقوع
كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر من الليل وتحريم ادخار لحوم الاضاحي مسالة النسخ واقع
عند كل المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية في الجواز والنسخ سماه ابو مسلم محمد ابن بحر
الاصفهاني صاحب التفسير الكبير المعروف بالعلم وان نسب الى المعتزلة تخصيصا فقيل انه خالف
فانكر النسخ في القران لقوله تعالى لا ياتيه الباطل واذا وقع الانصاف فالخلف بين ابي مسلم والجماعة
لفظي لان ابا مسلم يجعل ما كان معنا في علم الله تعالى كما هو معنا باللفظ ويسمي الجميع تخصيصا ولا فرق

عنه بين ان يقول واتموا الصيام الى الليل وان يقول صوموا مطلقا وعلمه محيط بانه سينزل لا تصوموا وقت الليل والمختار ان نسخ حكم الاصل اي القياس لا يبقى معه حكم الفرع قال امام الحرمين اذا ثبت حكم من الاحكام في مسألة مثلا الخمر ثم استنبطنا منه علة والحقنا بالمنصوص ما ليس بمنصوص قياسا ثم نسخ الاصل الذي منه استنبطنا القياس فينتهي ذلك الى ارتفاع القياس المستنبط عنه وخالفت الحنفية فابقت حكم الفرع وبنوا على اصلهم فرعين احدهما انه لا يجوز التوضي بالنبيذ النيء واما يجوز به اذا كان مطبوخا وقد نوضا صلى الله عليه وسلم بالنيء والحق به المطبوخ قياسا ثم نسخ التوضي بالنيء وبقي التوضي بالمطبوخ والثاني ادعوا ان يوم عاشورا كان يجب صومه ويجوز ايقاع النية فيه نهارا فان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى اهل العوالي يوم عاشورا ان من لم ياكل فليصمه فدل على انه يجوز ايقاع الصوم بنية من النهار والحق به رمضان من حيث انه صوم فرض ثم نسخ يوم عاشورا وبقي القياس مستمرا في رمضان والاصح ان كل حكم شرعي من جميع الاحكام يقبل النسخ خلافا للمعتزلة فيما يكون حسنه وقبحه ذاتيا كالحسن معرفة ذات الله وقبح الكفر وهي فرع التحسين والتقبيح ومنها ابو حامد الغزالي جواز نسخ جميع التكاليف قال لان المنسوخ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ وهو الله تعالى والصحيح الجواز واجمعوا على عدم الوقوع وانما الخلاف في الجواز العقلي ومنعت المعتزلة جواز نسخ وجوب المعرفة بالله تعالى وتحريم الكفر وغيره والمختار الجواز والاجماع واقع على عدم الوقوع وانما الخلاف في الجواز العقلي والمختار ان الناسخ قبل تبليغه النبي صلى الله عليه وسلم الى الامة لا يثبت حكمه في حقهم وقيل يثبت حكم الناسخ وثبوته بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال والخلاف اذا بلغ جبريل عليه السلام والقاه الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الارض ولم يتمكن احد من المكلفين بالعلم به ... وورا هذا احداها ان لا ينزل الى الارض ولا يبلغ جنس البشر كما اذا اوحى الله الى جبريل ولم ينزل والثانية ان ينزل ولكن لم يبلغه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف في هاتين الصورتين انه لا يتعلق به حكم والثالثة ان يبلغ جنس المكلفين من البشر ولكن في غير دار التكليف كالسماء مرفع كعرض خمسين صلاة ليلة المعراج فهل يكون ناسخا فيه نظر الرابعة ان يبلغ الى النبي صلى الله عليه وسلم في الارض ولا يبلغ الامة فان تمكنوا من العلم به ثبت حكمه في حقهم والا فهو محل الخلاف والجمهور انه لا يثبت لانه لو ثبت حكم الناسخ قبل التبليغ لادى الى المحال وهو اجتماع وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك المكلف الحكم الاول قبل التبليغ اثم قلنا لا نسلم انه يأثم بتركه نعم يتجه تاثيمه على جرأته حين اقدم ظانا التحريم كمن وطئ زوجته يظنها اجنبية فانه لا اثم الا على الجرأة ومن فروع المسألة اذا عزل الوكيل ولم يبلغه الخبر انعزل في الحال وفي قول لا حتى يبلغه الخبر ولو وكله ببيع عبد او اعتاقه فباعه الموكل او اعتقه انعزل ضمنا وروي البيهقي

بل

في امة امر مولاها رجلا ببيعها ثم بدا له فاعتقها وقد بيعت الجارية وكان عتقها قبل بيعها فقضى عمر بعتقها ورد ثمنها واخذ صداقها اما الزيادة على النص اي الذي يعد ناسخا او لا فان كانت عبادة مستقلة بنفسها عن العبادة بالنص المزيد عليه وهي من جنس الاول كزيادة صلاة على الصلوات الخمس فليست بنسخ وقال بعض اهل العراق زيادتها تغير الوسط اي تجعل ما كان وسط غير وسط فيكون نسخا بالامر بالمحافظة على الوسطى في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى واجيب بان كون الشيء وسطا او اخرا امر حقيقي لا حكم شرعي فلا يكون رفعه نسخا والا يكون زيادة العبادة المستقلة نسخا ايضا لانها تجعل العبادة الاخيرة غير اخيرة وليس كذلك بالاتفاق وفي الجواب نظر لانه انما يلزم ذلك ان لو امرنا بالمحافظة على الاخيرة فان كانت الزيادة لا تستقل كزيادة ركعة او ركوع او سجود في الفجر او شرط للعبادة الاولى كالطهارة في الطواف او زيادة صفة في رقبة الكفارة كالايمان وزيادة جلدات على جلدات حد واحد فليست بنسخ عند الشافعية والحنابلة خلافا للحنفية حيث قالوا ان الزيادة تنسخ واختاره بعض اصحابنا واحتج بقوله عليه السلام الماء من الماء صار منسوخا بقوله اذا التقى الختانان وانما صار منسوخا بالزيادة على الاصل وهذا غلط لان الماء من الماء انما دل من حيث دليل الخطاب فهو نسخ للمفهوم لا للنص من حيث الزيادة وليس هذا هو المذهب المفصل بين ما نفاه المفهوم وما لم ينفه لان القائل بهذا التفصيل يجعل ما نفاه المفهوم نسخا للنص ونحن لا نجعل ذلك نسخا للمفهوم وقال قوم ان كانت الزيادة قد افادت خلاف ما استفيد من مفهوم المخالفة كانت نسخا كايجاب الزكاة في معلوفة الغنم فانه مفيد خلاف مفهوم في السائمة زكاة والا فلا وهذا الخلاف مبناه هل رفعت الزيادة حكما شرعيا فيكون نسخا سواء ثبت بالمنطوق ام المفهوم وان كانت لم ترفع بل رفعت ما كان ثابتا بدليل عقلي كالبراءة الاصلية فلا والكلام في ان الزيادة هل هي نسخ للمزيد لا في كونها نسخا لامر اخر والمختار ان زيادة التغريب على الحد الذي هو الجلد لا يكون نسخا لانه لا يزيل الا نفي وجوب ما زاد على المائة وهذا النفي غير معلوم بالشرع لان ايجاب المائة قدر مشترك بين ايجابها مع الزائد وثبوته ونفي الزيادة معلوم بالعقل لانه من البراءة الاصلية ورفع الثابت بالعقل ليس بنسخ والى هذا الحد المتقدم عود الاقوال المفصلة في المسألة وامثلة الفروع المبنية عليها فقد قبل اصحابنا خبر الواحد لانه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين ورده الحنفية قائلين انه خبر واحد ناسخ لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان قالوا الامر كان دائرا بين ايتين فزيد ثالث والزيادة نسخ واعظم مقاصد الحنفية بان الزيادة

نسخ التوصل الى رد اخبار صحيحة بانها خبر واحد يقتضي زيادة على القران والزيادة نسخ فلا تقبل وبها توصلوا الى رد احاديث تعيين الفاتحة في الصلاة والشاهد واليمين واشتراط النية في الوضوء مناقضتهم لاصولهم اذ قالوا باشتراط في ذوي القربى الحاجة وهو زيادة على القران وقالوا القهقهة تنقض الوضوء وهي زيادة على نواقض الوضوء في كتاب الله تعالى وكذا الخلاف في حكم نقصان جزء العبادة منها كان يسقط من الظهر ركعتان او نقص شرطها كبطلان شرط الطهارة فذهب جمهور اصحاب الشافعي الى ان النقص ليس نسخا لها وقيل نسخ لها لان الصلاة التي نقص جزؤها كركعتين مثلا او شرطها كالوضوء ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرهما وذلك حقيقة النسخ قلنا تعارض هذا بان الفرض انه لم يجدد وجوب واذا تعارضا فالاصل عدم النسخ فائدة ان الاولى الصلاة كانت الى بيت المقدس ثم الى الكعبة فعندنا النسخ ورد على صفتها دون اصلها ففرض الصلاة باق وانما تغير التوجه فحسب وعند الخصوم على اصلها ففرض الصلاة مبتدأ بالامر الثاني الثانية اذا نقصت العبادة بما لا يتوقف صحتها عليه كسنة من سننها كالوقوف على يمين الامام وستر الراس لم يكن نسخا للعبادة وقد يقال ان قلنا العبادة مركبة من السنن والفرايض كان القول بان نقصان السنة نسخ لها وقولهم بان فروض الصلاة وسننها وذكرهم سنن الصلاة في صفتها يدل عليه وان قلنا مختصة بالفرايض فلا خاتمة في بيان الطرق التي تعرف بها كون الشيء ناسخا او منسوخا يتعين الناسخ بتأخره عن المنسوخ وطريق العلم بتأخره امور الاول الاجماع كقوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه قال النووي دل الاجماع على نسخه او قوله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث ناسخ لكذا او هذا بعد ذاك او كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه لقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فكلوا ما بدا لكم او بنص على خلاف الاول ويتعذر الجمع بينهما فان لم يتعذر كما في مسلم امرنا بالقيام للجنازة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد قال النووي الامر للندب والقعود بيان للجواز او قول الراوي هذا سابق لهذا او ورد هذا بعد هذا كقول جابر كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل في الاشيا وهو براءة الذمة او ثبوت احدى الايتين في المصحف قبل الاخرى فان ترتيب الايات ليس على ترتيب النزول ولا لتأخر اسلام الراوي عن الاخر وفيه مثل ما روى طلق بن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر وهو يبني مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء وروى ابو هريرة

ايجاب

ايجاب الوضوء منه وهو اسلم عام خيبر بعد بناء المسجد لجواز ان يكون قد سمعه قبل ان يسلم ولا قوله هذا ناسخ او منسوخ لم يقبل منه حتى يتبين الناسخ فينظر فيه ونجوز ان يكون قد اعتقد النسخ بطريق لا يوجب النسخ لا ان قال هذا الناسخ فانه يقبل منه ما عينه خلافا للزاعم انها مثل الغير الكتاب الثاني في السنة وهي في اللغة العادة والطريقة قال الله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وهي في الاصطلاح اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله التي ليست للاعجاز ولما كان تقريره صلى الله عليه وسلم عبارة عن الكف عن الانكار والكف قول استغني عن التقرير وفي معنى الفعل ما هم به ولم يفعله وقد احتج الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الرداء في خطبة الاستسقاء بجعل اعلاه اسفله لحديث انه استسقى وعليه خميصة له سوداء فاراد ان ياخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه فجعله ما هم به صلى الله عليه وسلم ولم يفعله سنة ولما كان الاستدلال بافعالهم متوقف على عصمتهم قلنا الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكباير وصغاير المعاصي الدالة على الخسة ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وهذا مما انعقد عليه الاجماع والمختار الذي عليه اكثر العلماء انه لا يصدر عنهم ذنب على كل وجه ولو صغيره سهوا تطهيرا له واتم الشريفة عن النقايص وفاقا للاستاذ ابي اسحق وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد المصنف وادعى الامام في المحصول الاتفاق على جواز السهو والنسيان لانها طبيعة بشرية لا تستلزم نقصا في البشر والصحيح المنع لما في الحديث الصحيح اني لا انسى ولكن انسى لاسن فاذا علمت العصمة فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على فعل باطل اصلا فان قلت اذا كان لا يقر على باطل فكيف سكت عن ابي سفيان وهو يقول له في بيت من حبيبه تركتك تمر كل العرب ولم ينتطح بها جما ولا اقرنا وهو صلى الله عليه وسلم يتبسم ويقول كذلك يا ابا حنظلة وكان ابو سفيان مبطلا لانه صنديد قريش كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم فالجواب لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال انت تقول ذلك يا ابا حنظلة وهي عبارة فيهم منها الرد لان الحصر مفهوم منه فكانه قال لا يقول غيرك هذا وهذا من جوامع الكلم وانما لم يصرح بالانكار لانه في وقت استجلاب خاطر ابي سفيان لمصلحة المسلمين فكان فيه لحكمة اذ ذاك لفايدة وسكوته صلى الله عليه وسلم بلا سبب موجب لسكوته فانه سكت كثيرا عن المنافقين علما منه ان العظة لا تنفع فيهم وان كلمة العذاب حقت عليهم ولو كان في سكونه مستبشرا اي غير فرح على الفعل او القول الذي صدر بحضرته صلى الله عليه وسلم او في عصره وعلم به ولم ينكره دليل على الجواز مطلقا اي سواء قدر على الانكار ام لا فقد ذكر الفقهاء ان من خصايصه صلى الله عليه وسلم عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على نفسه لا يصدر منه

نسخ التوصل الى رد اخبار صحيحة بانها خبر واحد يقتضي زيادة على القران والزيادة نسخ فلا
تقبل وبها توصلوا الى رد احاديث تعيين الفاتحة في الصلاة والشاهد واليمين واشتراط النية
في الوضوء مناقضتهم لاصولهم اذ قالوا باشتراط في ذوي القربى الحاجة وهو زيادة على القران
وقالوا القهقهة تنقض الوضوء وهي زيادة على نواقض الوضوء في كتاب الله تعالى وكذا الخلاف
في حكم نقصان جزء العبادة منها كان يسقط من الظهر ركعتان او نقص شرطها كبطلان شرط
الطهارة فذهب جمهور اصحاب الشافعي الى ان النقص ليس نسخا لها وقيل نسخ لها لان الصلاة التي
نقص جزؤها كركعتين مثلا او شرطها كالوضوء ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت
جوازها او وجوبها بغيرها وذلك حقيقة النسخ قلنا تعارض هذا بان الفرض انه لم يرد وجوب
واذا تعارضا فالاصل عدم النسخ فائـــدة ان الاولى الصلاة كانت الى بيت المقدس ثم الى
الكعبة فعندنا النسخ ورد على صفتها دون اصلها ففرض الصلاة باق وانما تغير التوجه فحسب
وعند الخصوم على اصلها ففرض الصلاة مبتدا بالامر الثاني الثانيـــة اذا نقصت العبادة
بما لا يتوقف صحتها عليه كسنة من سننها كالوقوف على يمين الامام وستر الراس لم يكن نسخا
للعبادة وقد يقال ان قلنا العبادة مركبة من السنن والفرايض كان القول بان نقصان السنة
نسخ لها وقولهم بان فروض الصلاة وسننها وذكرهم سنن الصلاة في صفتها يدل عليه وان
قلنا مختصة بالفرايض فلا خاتمـــة في بيان الطرق التي تعرف بها كون الشي ناسخا او منسوخا
يتعين الناسخ بتاخره عن المنسوخ وطريق العلم بتاخره امور الاول الاجماع كقوله صلى الله عليه
وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه قال النووي دل الاجماع على نسخه او
قوله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث ناسخ لكذا او هذا بعد ذاك او كنت نهيتكم عن كذا
فافعلوه كقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فكلوا ما بدا لكم او
بنص على خلاف الاول ويتعذر الجمع بينهما فان لم يتعذر كما في مسلم امرنا بالقيام للجنازة ثم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد قال النووي الامر للندب والقعود بيان للجواز او قول
الراوي هذا سابق لهذا او ورد هذا بعد هذا كقول جابر كان اخر الامرين من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل في الاشيا
وهو براءة الذمة او ثبوت احدى الايتين في المصحف قبل الاخرى فان ترتيب الايات ليس على
ترتيب النزول ولا لتاخر اسلام الراوي عن الاخر وقصة مثل ما روي طلق بن علي ان
النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن مس الذكر وهو يبني مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء وروى ابو هريرة

ايجاب الوضوء منه وهو اسلم عام خيبر بعد بنا المسجد لجواز ان يكون قد سمعه قبل ان يسلم ولا
قوله هذا ناسخ او منسوخ لم يقبل منه حتى يتبين الناسخ فينظر فيه ويجوز ان يكون قد اعتقد
النسخ بطريق لا يوجب النسخ الا ان قال هذا الناسخ فانه يقبل منه ما عينه خلافا لزاعمها الخالفين

الكتـــاب الثاني في السنة وهي في اللغة العادة والطريقة قال الله تعالى قد
خلت من قبلكم سنن وهي في الاصطلاح اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله التي ليست
للاعجاز ولما كان تقريره صلى الله عليه وسلم عبارة عن الكف عن الانكار والكف فعل استغني عن
التقرير وفي معنى الفعل ما هم به ولم يفعله وقد احتج الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الردا
في خطبة الاستسقا بجعل اعلاه اسفله لحديث انه استسقى وعليه خميصة سودا فاراد ان ياخذ
باسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه فجعله ما هم به صلى الله عليه وسلم ولم يفعله
سنة ولما كان الاستدلال بافعالهم متوقف على عصمتهم قلنا الانبيا عليهم الصلاة والسلام
معصومون من الكباير وصغاير المعاصي الدالة على الخسة ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة
وهذا مما انعقد عليه الاجماع والمختار الذي عليه اكثر العلما انه لا يصدر عنهم ذنب على كل وجه ولو
صغيرة سهوا تطهيرا لهم واتم الشريفة عن النقايص وفاقا للاستاذ ابي اسحق وابي الفتح
الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد المصنف وادعى الامام في المحصول
الاتفاق على جواز السهو والنسيان لان الطبيعة البشرية لا تستلزم نقصا في البشر والصحيح
لما في الحديث الصحيح اني لا انسى ولكن انسى لاسن فاذا علمت العصمة فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه
وسلم احدا على فعل باطل اصلا فان قلت اذا كان لا يقر على باطل فكيف سكت عن ابي سفيان
وهو يقول له في بيت ام حبيبة تركتك فحول العرب ولم تنتطح بها جما ولا ذو قرنا وهو صلى الله عليه وسلم
يتبسم ويقول كذلك يا ابا حنظلة وكان ابو سفيان مسلما لان ضمادا بعد قريش كانت مع النبي
صلى الله عليه وسلم فالجواب لم يقر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال انت تقول ذلك يا ابا حنظلة
وهي عبارة فيها نوع الرد لان الحصر مفهوم منه فكانه قال لا يقول غيرك هذا وهذا من جوامع
الكلم وانما لم يصرح بالانكار لانه في وقت استجلاب خاطر ابي سفيان لمصلحة المسلمين فكان
اذ ذاك لفايدة وسكوته صلى الله عليه وسلم بلا سبب يوجب سكوته فانه سكت كثيرا عن
المنافقين علما منه ان العظة لا تنفع فيهم وان كلمة العذاب حقت عليهم ولو كان في سكوته
مستبشرا اي غير فرح على الفعل او القول الذي صدر بحضرته صلى الله عليه وسلم او في
عصره وعلم به ولم ينكره دليل على الجواز مطلقا اي سوا قدر على الانكار ام لا فقد ذكر الفقها
ان من خصايصه صلى الله عليه وسلم عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على نفسه لا يصدر منه

خوف بعد اخبار ربه بعصمته في قوله تعالى والله يعصمك من الناس فان كان مع سكونه مستبشرا
فاولى بالجواز فقد تمسك الشافعي في اثبات النسب بالقافه باستبشار النبي صلى الله عليه وسلم
لقول مجزز بضم الميم وفتح الجيم ثم الزاي المكسورة ثم راي اخرى المدلجي وقد بدت له اقدام
زيد واسامه ان هذه الاقدام بعضها من بعض متفق عليه قال ابو داود وكان اسامه اسود
شديد السواد وزيد ابيض شديد البياض وقيل السكوت دليل على الجواز الا اذا علم ان
فعلي من يرتكب المنكر يغريه الانكار عليه اي يسلطه على الزيادة من فعل مثله فان كان العالم غير
النبي صلى الله عليه وسلم لم يجب الانكار والاوجهان احدهما لا يجب وهو قول المعتزله والثاني الاظهر
وهو قول الاشعرية الوجوب ليزول بالانكار توهم الاباحة وقيل السكوت دليل الجواز الا
الكافر يمضي للتعبد في الكنيسة معتقدا انكارنا فلو كان نمنا فقنا فلا اثر للسكوت ولا دلالة على
جواز الفعل وقيل الا الكافر كما تقدم غير المنافق لانه اهل الانقياد في الجملة والصحيح ان سكوته
دليل على الجواز للفاعل المسكوت عنه وكذا يعم التقرير بالسكوت لغيره من سائر المكلفين
خلافا للقاضي ابي بكر فانه ذهب الى ان التقرير يختص بالفاعل فقط وفعله صلى الله عليه وسلم
غير محرم لوجوب العصمة ولا يمكن ان يقع فيه محرم ولا ان يقع فيه مكروه للندرة في وقوعه من احاد
احاد المسلمين فكيف من سيد الثقلين فوضوءه صلى الله عليه وسلم مرة ومرتين هو في حقه افضل
من التثليث لاجل بيان الشرايع وما كان من الافعال جبليا اي خلقيا كالقيام والقعود والاكل
والشرب فواضح انه للاباحة وبالنسبة اليه والى امته قاله الامدي اذ لم يشرع الاتباع في الجبلي
لانه كالواقع عن غير قصد بل ان اتبع فيه فلا باس ما لم يكن الترك رغبة فعله النبي صلى الله عليه وسلم
واستنكافا فمن رغب عن سنته وطريقته فليس منه قال المصنف ويستحب التاسي به وحكى القاضي
ابو بكر والغزالي عن قوم انه مندوب بخصوصه وحكى بعضهم قولا انه يجب علينا ان نفعل مثل فعله
او كان فعله بيانا بقول او قرينة حال كما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما
رايتموني اصلي فانه بيان لقوله تعالى اقيموا الصلاة وقوله صلى الله عليه وسلم وهو على راحلته يوم
النحر خذوا مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي رواه مسلم فاعتبار كونه بيانا للنا او
دليلا في حقنا واضح او كان فعله مخصصا به كالضحى والاضحى والوتر والمشاورة والتخيير لنسايه في
النكاح والوصال في الصوم والزيادة على الاربع فواضح ان الخمسة الاولى واجبة عليه واما
الوصال والزيادة على الاربع فمباحان له وذهب الشيخ شهاب الدين ابو شامة انه ليس لاحد التشبه
به في المباح من خصايصه كالزيادة على الاربع ويستحب التشبه في الواجب عليه كالضحى والسنة
عن المحرم عليه كاكل ما له رايحة كريهة وطلاق من يكره صحبته وهذا التفصيل حسن لا نزاع فيه لم نجد

قواعد

٤٨

قواعد الفقه وفيما تردد من افعاله صلى الله عليه وسلم بين الجبلي والشرعي ولم يذكره الاصو ليون
كالحج راكبا وطوافه راكبا تردد للاصحاب في انه يحمل على الجبله فلا يستحب او على التشريع
فيستحب وربما ترقى القول في بعض افراده الى الوجوب فقد راى الشافعي رضي الله عنه فساد
الصلاة بترك الجلوس بين الخطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كان يجلس بين الخطبتين اوالى
الجزم بالبون فقد استحب اصحابنا الاضطجاع على الجانب الايمن بين ركعتي الفجر وصلاته سوا
كان للمتهجد ام لا لقول عايشه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه
الايمن ووقع فيه خلاف لدخوله صلى الله عليه وسلم مكه من ثنية كدا وخروجه من ثنية كدا وفيها
ثلاثة اوجه اصحها الاستحباب مطلقا والثاني لا ... والثالث يستحب لمن هو في طريقه دون غيره
وما سواه مما لم يتضح دلالته ان علمت صفته في حقه صلى الله عليه وسلم من وجوب وندب او اباحة
فامته مثله ان وجب عليه وجب عليهم وان ندب له ندب لهم في الاصح وقيل مثله ان كان في العبادات
دون غيرها قال ابو شامة هذه المسالة لم يصورها معظم المصنفين ويعلم جهة الفعل بنص
على انه واجب او مندوب او مباح وتسويته بمعلوم الجهة اي تسويته بفعل علمت جهته كان يقول
فعل ... هذا الفعل مساو للفعل الفلاني ووقوعه اي وقوع فعله بيانا لاية مجملة دلت على
احد الاحكام ولم يظهر بيانها بالقول فيعلم ان هذا الفعل بيان لها او امتثالا لها دال اي لنص
دال على وجوب او ندب او اباحه فيلحق بما دل عليه اعلم انا لما كنا مامورين باتباع النبي صلى الله عليه وسلم
في افعاله وكان لا يحصل متابعته الا بمعرفة جهة فعله لان فعله المجرد لا يدل على حكم معين وكان فعله
منحصرا في ثلاثة الوجوب والندب والاباحة فاحتجنا الى العلم بجهات فعله صلى الله عليه وسلم وهي
قسمان عامة وخاصة فالعامة اربعة اشيا تقدمت وهي النص والتسوية والبيان والامتثال والخاصة
على ثلاثة اقسام لانها اما ان يكون خاصا بالوجوب او بالندب او بالاباحة فالاول ان يخص الوجوب
امارات انه دالة على كونه واجبا كالصلاة بالاذان والاقامة فان الاذان والاقامة امارة على وجوبها
ومن ثم كانت صلاة العيدين والكسوفين والاستسقا سنة لانه لم يؤذن لها وكونه اي كون الفعل
ممنوعا منه لو لم يجب الفعل كالختان وقطع اليد في السرقة فان الجرح والابانة ممنوع منهما فلما
فعله النبي صلى الله عليه وسلم دل على وجوبها لكن ينتقض هذا بسجود السهو وسجود التلاوة في
الصلاة وغيرهم والثاني ان يخص الندب مثل ان يعلم ان قصده صلى الله عليه وسلم بفعله مجرد
قصد القربة فانه يدل على كونه ندبا لان قصد القربة المجرد عن امارة الوجوب هو الندب وهو
كثير كالموالاة في الوضوء والغسل والتيمم واشواط الطواف والسعي وبين الطواف والسعي وبين
الخطبة وصلاة الجمعة والجمع بين الصلاتين وان جهلت صفة فعله صلى الله عليه وسلم ولم يظهر

الندب بما يخص الندب ... على الوجوب ...

فيه انقصد القربة فللوجوب عند الشافعي ومالك ونصره ابن السمعاني نصرًا موزرا وقيل للندب ونسب الى الشافعي والمنسوب ابو شامة في نصرته وقيل للاباحة ونقل عن مالك وقيل بالوقف الى البيان لاحتمال هذه الامور في الكل ومنهم من قال بالوقف في الوجوب والندب لا الاولين مطلقا اي سوا ظهر قصد القربة ام لا ومنهم من قال بالوقف فيهما لكن ان ظهر قصد القربة والدليل على وجوب التاسي به صلى الله عليه وسلم مطلقا قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه اي افعلوه وفعله من جملة ما اتى به فوجب اتباعه لان الامر للوجوب وقوله تعالى واتبعوه وهو عام في الاقوال والافعال وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر اي من كان يومن فهو يرجو ومن يرجو فله فيه اسوة وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا ومن لم يكن له فيه اسوة لم يكن راجيا فلا يكون مومنا وفي ذلك وجوب علي دليل الاتباع ولان النبي صلى الله عليه وسلم خلع وهو في الصلاة نعله فخلعوا نعالهم فاقرهم رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولما روى مسلم ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجامع امراته ثم يكسل وعايشة جالسة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لافعل ذلك انا وهذه ثم نغتسل واستفادوا الوجوب ولان الاخذ بالوجوب احوط حذارًا من الاثم بالترك مثل من ترك صلاة من الخمس لم يعرف عينها يجب عليه الخمس المعارض بين الامرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه ولا يتصور التعارض بين الفعلين بحيث يكون احدهما مخصصا للاخر او ناسخا له او واجبا في وقت مندوبا في وقت من غير بطلان حكم الاول اذ لا عموم للافعال خلاف الاقوال وسياتي تعارض القولين في باب التعادل والتراجيح واما اذا تعارض القول والفعل ولا دليل من خارج على تكرر مقتضى القول فالقول اما خاص به او خاص بنا او عام لنا وله فان كان خاصا به فالمتاخر ناسخ للمتقدم سوا كان قولا او فعلا ولا تعارض بينهما في حق الامة لعدم تعبدهم به فان جهل المتاخر منهما فلا تعارض بينهما بالنسبة الى امته لعدم تناول القول لهم واما بالنسبة اليه عليه السلام فثالثها اي ثالث الاقوال ان الاصح الوقف حتى يقوم دليل التاريخ دفعا للتحكم اللازم من تقديم الفعل على القول وعكسه اذ هو ترجيح بلا مرجح وان كان القول خاصا بنا جميع الامة فلا معارضة فيما في حقه صلى الله عليه وسلم لعدم تناول القول اياه واما في الامة فان المتاخر منهما ناسخ للمتقدم قولا كان او فعلا ان دل دليل على وجوب التاسي به اي اتباع فعله فان لم يدل على التاسي به فلا تعارض بالنسبة الينا لعدم التعلق بنا فان جهل التاريخ وثالثها الاصح انه يعمل بالقول لانه اقوى دلالة من الفعل لان فعله عليه السلام لم يوضع امرا لنا وقوله وضع امرا لنا ولان الناس اختلفوا في الامر الفعلي ولم يختلفوا في الامر القولي هل هو دليل ام لا اذ لا خلاف ان القولي دليل وان كان القول عاما لنا وله

مثل ان يقول يجب علي وعلى امتي كذا وكذا فان القول شامل له بطريق التنصيص فلا يخلوا اما ان يكون المتقدم هو القول او الفعل فمتقدم الفعل لا تعارض فيه اما بالنسبة اليه فلعدم عمومية الفعل واما بالنسبة الينا فلان الغرض ان الفعل لم يدل على تاسي الامة به مثاله ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي ولا لامتي مثل هذا الفعل او كان القول هو المتقدم فلا تعارض ايضا بالنسبة لينا واما بالنسبة اليه فانه يكون نسخا في حقه فيكون حكم هذا القسم وهو ما اذا كان القول عاما له وللامة كما تقدم الا في شي واحد وهو ان يكون القول العام ظاهرا فيه اي في الرسول عليه السلام وشاملا له بطريق الظهور لا بصريحه مثل ان يقول وجب على المسلمين كذا فبالنسبة الينا كما تقدم وبالنسبة اليه فالفعل تخصيص لذلك القول كما مر في التخصيص كما يجي في تعارض الفعلين كما في صلاة الخوف فاخذ بعضهم باخر الروايتين ومن سلم اجتماع الروايتين بعد غزاة ورآهما متعارضين تمسك بطريق القياس باقرب المسلكين الى الخشوع وقلة الحركة وروى الشافعي سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدتي السهو قبل السلام وبعده واخر الامرين قبل السلام واما تعارض القول والفعل فكما روي انه صلى الله عليه وسلم قال في السارق ان سرق خامسا فاقتلوه ثم اتى من سرق خامسا فلم يقتله قال المصنف التعارض بين القول والفعل يبلغ ستين صورة اكثرها لا وجود لمثاله في الشرع بيانه انا اذا جهل التاريخ فالصور اثنى عشر لان القول اما خاص او امة او عمهما فهذه ثلاثة اقسام مضروبة في الاربعة التي تنقسم عليها الفعل صارت الصور اثنى عشرة وان تقدم القول فالفعل اما ان يتقدم او متاخر فهذا نقسمان كل واحد منهما مضروب في ثلاثة وهي التي تنقسم القول عليها فهذه ستة اقسام تضرب في اربعة فيصير المجموع اربعا وعشرين وان تقدم الفعل كذلك اربع وعشرون صار المجموع من تقدم القول وتقدم الفعل ثمانيا واربعين ومجهول التاريخ اثنتا عشر فهذه ستون صورة الكلام في الاخبار والخبر قسم من اقسام الكلام وتقدم في اللغات ان اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب وان المفرد ينقسم الى مستعمل ومهمل والمركب كذلك ينقسم الى قسمين لانه اما مهمل لم يوضع له اسم بل هو موجود مثل له البيضاوي بالهذيان وانه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصطلح هذا بالدال المعجمة خلافا للامام في المحصول قال الاشبه انه غير موجود لان الغرض من المركب هو الافادة وليس المهمل موضوعا للعرب بلا خلاف واما مستعمل وهو الخبر فانه لفظ مدلوله لفظ مركب مستعمل معنى مركب مثاله قام زيد والامير جالس واختلفوا في المركب والمختار انه موضوع لان العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات لكن رجح النحويون كابن مالك وابن الحاجب انه ليس موضوعا والا لكان المستعمل الجمل يتوقف على النقل عن العرب كما في المفردات والكلام في اللغة اسم جنس يقع على القليل والكثير واصطلاحا عند النحاة فهو كما في التسهيل ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا

مقصودا لذاته فاحترز بالكلام عن الكلمة المفردة واحترز بالاسناد عن النسبة التقييدية
كنسبة الاضافة نحو غلام زيد ونسبة النعت نحو جا الرجل الخياط واحترز بالمفيد عن الذي
لا يجهل معناه نحو السما فوقنا واحترز بالمقصود عن كلام الساهي والنايم واحترز بقوله لذاته
عن الجمل التي تقع صلة نحو جا الذي خرج ابوه وقالت المعتزلة ان الكلام انه حقيقة في اللساني
مجاز في النفساني وقال ابو الحسن الاشعري رحمه الله مرة هو حقيقة في النفساني مجاز في اللساني
وهو المختار وعلى هذا اذا اطلق على العبارات فمجاز قال الاخطل ان الكلام لفي الفواد وانما جعل
اللسان على الفواد دليلا وهو وان كان نصرانيا فهو اعرابي يصح التمسك بمنظومه ومنثوره
وقال الاشعري مرة اخرى الكلام لفظ مشترك يطلق على اللساني والنفساني وانما يتكلم
الاصولي في الكلام اللساني فان افاد اللفظ المركب بالوضع اي افاد دلالة احترز عما يفيد الطلب
بالتلازم كقولك انا طالب منك ان تذكر حقيقة الانسان وان تسقيني الما فانه لا يسمى الاول استفهاما
ولا الثاني امرا طلبا فطلب ذكر الماهية هو استفهام كقولك ما حقيقة الانسان وهل قام زيد
وانما سمي بالاستفهام لانه طلب الفهم كاستعطى اذا طلب ان يعطي فالسين دلالة على الطلب لكن
الطلب في الحقيقة انما هو بالادلة كهل ومتى وان افاد بالوضع طلب تحصيلها اي تحصيل الماهية
او افاد طلب تحصيل الكف عنها اي عن الماهية فطلب تحصيل الماهية امر وطلب تحصيل الكف عنه
نهي ولو كان طلب التحصيل من ملتمس اي مساو كطلب الشخص من نظيره ومن سايل اي اسفل منه
بالتذلل كقول العبد اللهم اغفر لي و لا اي وان لم يفد بالوضع طلبا فلا يخلو اما ان يحتمل الصدق
والكذب او لا فما لا يحتمل الصدق والكذب هو تنبيه وانشا ويسمى محتملها اي ما يحتمل الصدق
والكذب الخبر كقولنا قام زيد والتنبيه ما قسمه على مقصودك وانواعه تعلم بالاستقرا الابكم
ويندرج فيه الامر نحو قم والنهي لا تقم والاستفهام هل قمت والتمني ليت الشباب يعود والترجي
ليت لي مال والقسم والله لافعلن والندا يا زيد والعرض الا تنزل عندنا فتصيب خيرا والتحضيض
وصيغته هلا والا ولولا ولوما فهذه كلها ليست اخبارات والانشا من قولهم انشا يفعل كذا اي
ابتدا والخبر هو قول مخصوص موضوع للصيغة نحو زيد قايم والمعنى القايم بالنفس وابى قوم
تعريفه لعسره وقيل لانه ضروري اذ كل احد يعلم انه موجود ضرورة والخلاف في الخبر كالفعل
والوجود والعدم والصحيح تعريفه كما تقدم انه ما يحتمل الصدق والكذب وقد يحصر الكلام في قسمين
بان يقال الانشا ما يحصل مدلوله في الخارج عن كلام النفس بالكلام الملفوظ به او باخره
منه كبعت وتزوجت وطلقت فانها اذا وجدت من المكلف رتب عليها الشرع مقتضاها وهو البيع
والزواج والطلاق والخبر بخلافه اي ما له خارج يحصل وجوده بغيره يقال فيه صدق او

كذب مثل زيد منطلق فانه يمكن علمه بالمشاهدة والكذب لا مخرج لهما اي عن الصدق والكذب لانه
اي لان الحكم اما مطابق للخارج او لا فالاول الصدق والثاني الكذب والعلم باستحالة الواسطة
بينهما على هذا التفسير ضروري وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب واختلف القايلون بالواسطة
فالجاحظ ادعى ان الخبر على ثلاثة اقسام صدق وكذب وما ليس بصدق ولا كذب فقال الخبر اما
مطابق للخارج مع الاعتقاد بكونه مطابقا ونفيه اي نفي اعتقاد كونه مطابقا او لا مطابق مع الاعتقاد
لعدم المطابقة ونفيه فالثاني فيهما وهو ما لا اعتقاد معه سوا كان مطابقا ام لا واسطة بينهما ليس
بصدق ولا كذب واستدل بما في الصحيحين قالت عايشة ما كذب عبد الله بن عمر اذ روى ان الميت ليعذب
ببكا اهله ولكنه وهم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكا اهله عليه
قال فالمفهوم واسطة بين الصادق والكاذب واجيب بانها قالت بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما
واراد خاصا وذلك شايع وقال غيره الصدق المطابقة اي مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر سوا
طابق الخارج او لا وكذبه عدمها وان طابق الواقع وعلى هذا فالساذج بالذال المعجمة واسطة بين الصدق
والكذب واستدل بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون سماهم كاذبين في قولهم انك
لرسول الله مع المطابقة للواقع لانهم لم يكونوا معتقدين واجيب بان المعنى ان المنافقين لكاذبون في
شهادتهم لا في اخبارهم عن انفسهم انهم يشهدون وقال ابو القاسم الراغب الصدق التام هو المطابقة
للخارج مع الاعتقاد جميعا فان فقدا لم يتمحض صدقا تاما بل يتصل انه كذب ومنه موصوف بهما
اي بالصدق تارة وبالكذب اخرى بجهتين مختلفتين اذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد
كقول المنافقين نشهد انك لرسول الله فانه يصح ان يقال فيه صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان
يقال فيه كذب لمخالفة قول ضميره ولذلك كذبهم الله تعالى واذا قلنا العالم محدث فان مدلوله هذا
الخبر هو الحكم بالنسبة اي بنسبة هذا القول الى قايله ولا يكون مدلوله ثبوتها اي ثبوت
النسبة اذ لو كان مدلوله نفس ثبوت الحدوث للعالم لكان حيث ما وجد العالم محدث كان العالم محدثا
وفاقا للامام في المحصول وخلافا للقرافي في دعواه ثبوت النسبة مستدلا بان العرب لم يضع الخبر
الا للصدق ومعنى قولنا قام زيد حصول القيام منه في الزمن الماضي لا صدور القيام او عدمه وانما
احتماله من جهة المتكلم اللغوي والصحيح ان مدلول الخبر النسبة والا لم يكن شي من الخبر كذبا
لان كل من قال لنا قام زيد فقد حكم بقيامه فيكون خبره مطابقا سوا كان الخارج كذلك ام لا ومورد
الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر اي نسبة القيام الى زيد في قولك زيد قايم
وكذا ليس مورد الصدق والكذب الى غير النسبة وذلك كقايم في قولك زيد بن عمرو قايم
فقيل صدقت او كذبت فالصدق والكذب راجع الى القيام لا الى بنوة زيد ومن ثم اي من

السادج الخبر الذي لا اعتقاد معه او معه اعتقاد العدم وكان [illegible] [illegible] [illegible] التعرد بنسبة الى [illegible]

اجل ذلك فقال انا لك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا هي شهادة بالوكالة
فقط لا بالبنوة فليس له في محاكمة اخرى في البنوة ان يقول هذا شاهد لي بالبنوة والمذهب انها
شهادة بالنسب ضمنا واما الوكالة فوقعت بها اصلا لانها مورد الكلام ومقصوده وذكر هذه
المسالة البيانيون وارد عليهم ما رواه البخاري مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم يقال للنصارى
يوم القيامة ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة
ولا ولد مسلمة فينقسم الخبر الى اقسام لانه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة
لكونه معارضا للدليل العقلي بحيث لا يقبل التاويل كقولنا الجزء اعظم من الكل فيعلم بذلك امتناع
صدوره عنه وكقولنا النار باردة او كما علم خلافه استدلالا كاخبار الفيلسوف بقدم العالم فانه يعلم
كذبه بالاستدلال على حدوث العالم وكل خبر اوهم تصديقنا بالا كالتشبيه ولم يقبل التاويل
الصحيح فكذب فان قبل تاويلا لا يقال لم يقطع بكذبه لاحتمال ان يكون هو المراد ويقال فيه بانه
نقص منه ما كان معه وهو ما يزيل الوهم منه كانه عليه السلام ذكر سنة مائة ومال اليه لا يبقى
على ظهرها نفس منفوسة وهذا خلاف المشاهد وانما سقط منه لا يبقى على الارض منكم فاسقط الراوي
منكم وسبب الوضع اي سبب وقوع الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعه نسيان الراوي
بان سمع خبرا وطال عهده به فنسي فزاد فيه او نقص وعزاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
من كلامه او افترا الزنادقة وغيرهم ليضلوا به الناس وينفروا عن شريعته قال ابن الصلاح وروينا
عن ابي عصمة وهو نوح ابن ابراهيم انه قيل له من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضايل القران سورة
سورة فقال رايت الناس اعرضوا عن القران واشتغلوا بمغازي ابن اسحاق فوضعت هذه الاحاديث
حسبة او غلط الراوي بان اراد ان ينطق بلفظ فسبق لسانه الى غيره ولم يشعر او كان ممن يرى
نقل الخبر بالمعنى فابدل مكانه اللفظ المسموع لفظا اخر لا يطابقه ظنا انه يطابقه او غير ذلك كما ذهب
الكرامية الى جواز وضع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يتعلق بحكم من الثواب والعقاب ترغيبا
للناس في الطاعة وزجرا لهم عن المعصية واستدلوا بما روي في بعض طرق الحديث من كذب علي متعمدا
ليضل به الناس فليتبوا مقعده من النار وقال بعضهم انما قال من كذب علي ونحن نكذب له وحكى القرطبي
عن بعض اهل الراي ان ما وافق القياس الجلي جاز ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن المقطوع
بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة بلا معجزة ظهرت على يديه او تصديق الصادق الثابت صدقه
لنسبه الله تعالى في ارساله رسله فمن جاء خالفها صدق بالمعجزة وكذب بفقدها وما نقب اي كثر
البحث عنه من قوله تعالى فنقبوا في البلاد ولم يوجد في شيء من دواوين الحديث ولا عند اهله دل ذلك
على عدم صحته غير انه يشترط استيعاب الاستقصا بحيث لا يبقى ديوان الا كشف امره في جميع اقطار

الارض وهو متعذر واما الكشف في البعض فلا يحصل القطع بكذبه لاحتمال ان يكون في البعض الاخر وقد
ذكر ابو حازم حديثا في مجلس هرون الرشيد وحضرة الزهري فقال لا اعرف هذا الحديث فقال له ابو
حازم اكل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفتها فقال لا فقال او ثلثها قال لا قال النصف فسكت
فقال اجعل هذا من النصف الذي لا تعرفه هذا او الزهري شيخ مالك فما ظنك بغيره وبعض المنسوب الى
النبي صلى الله عليه وسلم من الاخبار كذب قطعا لمعارضته للدليل العقلي بحيث لا يقبل التاويل فيعلم
بذلك امتناع صدوره منه ومن المقطوع بكذبه الخبر المنقول فيما تتوفر الدواعي اي تتصرف الهمم وتتلا
على نقله اما للغرابة كسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة او لتعلقه باصل من اصول الدين فالنص
للامامة نعدم تواتره دليل على عدم صحته ولهذا نعلم ان لا بلدة بين مكة والمدينة اكبر منهما خلافا للرافضة
واما الخبر المقطوع بصدقه فكخبر الصادق الذي لا يجوز عليه الكذب وهو خبر الله تعالى
في بعض الاوقات وهو وقت صدقنا اكل منه تعالى لكون الصدق صفة كمال والكذب صفة نقص وكذا
خبر الرسول والمعتمد في صدقه دعواه الصدق في كل الامور وظهور المعجزة عقب هذه الدعوى ومن المقطوع
بصدقه بعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعرف ذلك لا بحمله بعينه لتفاوت
مراتب صحة السند ولما سبق انهم كذبوا عليه ومن المقطوع بصدقه المتواتر سوا تواتر معنى وهو ما
لا يتفق عدد الناقلين متفقا في اللفظ كما يروى عن علي رضي الله عنه قتل الفا في الفلانية وروي قصص
اخرى وكلها مشتركة في معنى الشجاعة فيدل على ثبوت التواتر المعنوي او لفظا كتواتر العدد
الناقلين لفظ القران اشترك كل منهم على نقل كل لفظة منه وكذا اسم دمشق وبغداد جميع النقلة
قطعوا بهذا اللفظ والتواتر هو خبر جمع بلغ عدد المخبرين به مبلغا يمتنع بحسب العادة تواطوهم
على الكذب اذا كان الاخبار عن شيء محسوس اي ادرك باحد الحواس الخمس فان اخبروا عما يستند الى
الدليل العقلي كحدوث العالم لم يفد العلم لان التباس الدليل عليهم محتمل وحصول هذه الامور المشترطة
حصول العلم بصدق خبر المتواتر فان حصل العلم بصدقه فهو اي علامة اجتماع شرايط المذكورة ولا يكفي
الاربعة في افادة العلم اذ لو افاد لم يجب تزكية شهود الزنا لانه حصل علم القاضي بقولهم فاذا علم
صدقهم استغنى عن التزكية وفاقا للقاضي ابي بكر والشافعية كما نقله ابن السمعاني عن اكثرهم وما
زاد عليها فهو صالح لافادة العلم من غير ضبط ودليله العادة وتوقف القاضي ابو بكر في
الخمسة هل يصلح لافادة العلم واكثر اصحابنا لم يتردد بل قالوا انها صالحة ثم لا يقولون كل خمسة
تفيد بل يفيد باختلاف الوقايع والاحوال وقال ابو سعيد الحسن بن احمد الاصطخري بفتح الطا التواتر
في اقله عشرة لان ما دونه جمع الاحاد فاختص باخبار الاحاد والعشرة فما زاد جمع الكثرة وقيل اقله
اثنا عشر لانهم عدد النقبا لبني اسرايل وقيل اقله عشرون لذكر الله تعالى هذا العدد في عدد الصابرين

في القتال قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وقيل اقله اربعون لانه عدد نصاب الجمعة
وقيل اقله سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين وقيل اقله ثلثمايه وبضعة عشر
بعدد اهل بدر والبضع بكسر الباء ما بين الثلاث الى التسع وفي المحصول ان بعضهم شرط اهل بيعة
الرضوان وهم الف وسبعمايه والاصح انه لا يشترط فيهم الاسلام خلافا لابن عبدان من اصحابنا ولا
يشترط عدم احتوا المخبرين في بلد ولا خلافا لمن شرط ان لا يحويهم بلد لاحتمال اتفاق اهل بلد
وهو باطل فان اهل الجامع لو اخبروا عن سقوط الخطيب لافاد خبرهم العلم فضلا عن اهل البلد والاصح
في التواتر ان العلم فيه ضروري ولا حاجة الى نظر لانه لو كان نظريا لكان غير حاصل لمن لا يتاتى
منه النظر كالبله والصبيان وليس كذلك وقال ابو القاسم الكعبي وابو الحسين والامام الرازي
وامام الحرمين انه نظري لان العلم بمقتضى الخبر يتوقف على العلم بامتناع تواطي المخبرين على الكذب
في العادة وعلى العلم بان لا داعي لهم الى الكذب من حصول منفعة او دفع مضرة وهذه المقدمات نظرية
والموقوف على النظري اولى ان يكون نظريا والجواب ان هذه المقدمات حاصلة بقوة قريبة من
القول واذا حصل طرفا المطلوب في الذهن حصلت بعده من غير نظر وفسر اي فسر التواتر امام
الحرمين بتوقفه على مقدمات ونتايج حاصلة لا على الاحتياج فيه الى النظر العقلي والفكر السري
فاذا حمل على هذا التفسير في المسالة نزاع وتوقف الشريف المرتضى وسيف الدين ابو الحسن الامدي
في كتاب الاحكام في هذا ثم ان عدد التواتر ان اخبر وا فيه عن عيان اي معاينة فذاك والا
فيشترط وجود ذلك الجمع الذين يمتنع تواطوهم على الكذب في كل الطبقات وقال القاضي ابو بكر وابو
الحسين اذا حصل العلم بخبر جماعة في واقعة حصل العلم به بغيرهم في غيرها للتحكم وقيل لا
يلزم ذلك لاختلاف الحال بالقراين وقوة الفهم لان الانسان يميز بين حمرة الخجل وحمرة الغضب
بامور يعجز عن ضبطها بالعبارة والصحيح من الخلاف المتوسط في ذلك وهو ثالثها ان الواقعة المذكورة
ان حصل علمها بكثرة العدد مجردا عن القراين المتعلقة بالخبر والمستمع فهو متفق عليه وان
حصل بالعدد ولكن القراين المنضمة الى خبر العدد فهي قد تختلف وتضطرب وبعد تساويهما
عادة فيحصل العلم لزيد لقوة فهمه دون عمرو لاختلاف الاطلاع والاستماع والوقايع والاصح
ان الاجماع اذا انعقد على وفق خبر فانه لا يدل على صدقه عند الجمهور فقد يكون اجماعهم
عليه لدليل اخر وعملا بالظن والثاني يدل وبه قال الكرخي وثالثها ان قوله ان تلقوه بالقبول
مع العمل به دل على صدقه والا فلا وعليه الاستاذ وكذلك الاصح ان بقا نقل خبر تتوفر الدواعي
على ابطاله لا يدل على صحة الخبر خلافا للزيدية في قولهم يدل ذلك على صحته وليس بشي وكذلك
اذا روى واحد حديثا وحصل افتراق العلما فيه بين ماول له وقائل بمحتج بمقتضاه لا يدل

صحة الحديث لاحتمال ان يكون ذلك لاحتجاج لظن الصدق خلافا لقوم منهم ابن السمعاني ذهبوا
الى انه يدل لان الكل تلقوه بالقبول وهو يقبل القطع والاصح ان المخبر بحضرة جمع كثير لم
يكذبوه ولا حامل على سكوتهم من رغبة او رهبة او غيرهما فهو صادق قطعا للعادة وخالف قوم
قال المصنف والمختار ما ذهب اليه ابن السمعاني من اشتراط تمادي الزمن الطويل في ذلك وكذا
المخبر بسمع من النبي صلى الله عليه وسلم لكلامه ولم ينكره مع فهمه اياه ولا حامل على التقرير والكذب في
ذلك فهو صادق لانه لو كذب لعصي والمعصية لا بد من انكارها في وقتها ولا يلزم التقرير
على باطل ولو تم ذلك لنقل مثله في مسالة التقرير خلافا للمتاخرين كابن الحاجب وقيل ان كان
خبره عن امر دنيوي لا يدل على صدقه وان اخبر عن امر ديني دل على صدقه بشرطين
ان لا يكون تقدم بيان ذلك الحكم فلو تقدم لم يكن السكوت دليل الصدق لاحتمال الاستغنا
عن الانكار بما سبق واما الخبر الذي لا يقطع بصدقه ولا كذبه فهو مظنون الصدق كخبر
العدل الواحد وليس المراد به ما يرويه الواحد فقط بل هو ما لم ينته الى حد التواتر فعلى
هذا الخبر منه ما ليس بمستفيض مشهور ومنه المستفيض وهو الشايع فيما بعد الناس وقد
صدر عن اصل فيخرج ما شاع لا عن اصل وقد يسمى المستفيض مشهورا والمشهور ما
اشتهرت رجاله بالصدق والعدالة والمستفيض اقله اثنان وعبارة صاحب التنبيه
اقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وقيل المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة قاله ابن الحاجب
وعبارة الامدي جماعة تزيد على الثلاثة والاربعة مسالة خبر العدل الواحد
لا يفيد العلم الا بقرينة تنضم الى الخبر فانها امارة دالة على الصدق كالواخبر بملك بموت ولده
مشرف على الموت وانضم اليه القراين من صراخ ونعش وخروج المخدرات على حال منكرة
غير معتادة دون موت مثله وقال الاكثر لا يفيد العلم مطلقا اي لا بقرينة ولا بغير
قرينة وقال احمد يفيد العلم مطلقا اي يفيده خبر كل عدل في كل وقت وان لم يكن
ثم قرينة وهو راي ابن خويز منداد وعزاه الى مالك وفصل الاستاذ ابو اسحق وابو بكر
ابن فورك وغيرهما فقالا لا يفيد المستفيض علما نظريا بخلاف المتواتر فانه يفيد ضرورة
واما غير المستفيض فلا يفيد العلم اصلا مسالة خبر الواحد يجب العمل به اتفاقا في الفتوى
والشهادة اجماعا لكن الشهادة ما سبق وكذا قيمة المتلف وكذا سائر الامور الدنيوية الظنية ويجوز
الاعتماد على قول العدل في الاسفار وارتكاب الاخطار اذا اخبر وانها مامونة وكذا سقي
الادوية ومعالجة الامراض وغير ذلك من امور الدنيا واختلف القايلون بوجوب العمل
بخبر الواحد فالجمهور ان الدلالة على الوجوب سمعا وقيل دل عليه عقلا قال به احمد والقفال

الظنيه

وابن سريج ان صح النقل عنهم وهم ايمة السنة وقد قيل ان القفال كان اول امره معتزليا
فلعل هذه المقالة قالها وقت اعتزاله وابن سريج كان يناظر ابا داود فلعله بالغ في الرد عليه
فتوهمت فيه هذه المقالة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا وفصل اخرون ففي المحصول فقال
الكرخي لا يقبل خبر الواحد في الحدود لان الاحاد شبهة والحدود تدرأ بالشبهات وقال قوم لا
يجب العمل به في ابتداء النصب كالفصلان والعجاجيل لانه اصل ويقبلونه في ثاني النصب كالزائد على
خمسة اوسق لانه فرع وقال قوم لا يقبل في ما عمل الاكثر بخلافه وقالت المالكية لا يقبل فيما خالف
عمل اهل المدينة ولهذا نفوا خيار المجلس مع ثبوت حديثه في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم
المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالوا هذا معارض لعمل اهل المدينة
واجماعهم وما كان كذلك تقدم عليه العمل لما اختص به اهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي
ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ وهذا ليس بصحيح وكيف يمكن ان يقال في من كان بالمدينة من الصحابة
يقبل خلافه ما دام بها فاذا خرج منها لم يقبل خلافه فان هذا محال وقالت الحنفية لا يقبل خبر
الواحد فيما تعم به البلوى ولهذا انكروا الخبر الذي رواه احمد وابو داود والنسائي في
رفع اليدين عند الركوع والرفع منه مع ان رفع اليدين مروي عن خلق من الصحابة رفعوه وهو
صحيح ادعى قوم فيه التواتر ولقد قبلوا اخبار الفصد والحجامة على منعهما مع كونهما مما تعم
به البلوى وقد وافقونا على قبول القياس فيما تعم به البلوى وهو اضعف من خبر الواحد
او فيما خالفه راويه ولهذا لم يوجبوا السبع من الولوغ لمخالفة ابي هريرة لروايته بل قالوا
يغسل ثلاثا او فيما عارض الخبر القياس من كل وجه لا يقبل فيه خبر الواحد ويقدم عليه
القياس وعزي الى مالك وقول الشافعي واصحابه بالعكس واختاره في المحصول ونقل القاضي
عبد الوهاب في الملخص ان مذهبهم على ما رايناه من تقدم الخبر وقال ابو زيد الدبوسي ان
كان راوي الحديث فقيها فالخبر مقدم على القياس والا فلا وثالثها ينظر في معارض القياس ان
عرفت العلة فيه بنص راجح على الخبر في الدلالة ووجدنا العلة قطعا في الفرع قدم
القياس ولم يقبل الخبر او وجدت العلة ظنا فالوقف والا اي وان عرفت العلة لا
بنص راجح قبل الخبر وقدم على القياس قال الامدي ان كانت علة القياس مستنبطة فالخبر اولى
مطلقا لان النبي صلى الله عليه وسلم اقر معاذا على تاخير القياس واجتهاد الراي على السنة من غير
تفصيل بين المتواتر والاحاد وذهب الجبائي الى انه لا بد في الخبر من اثنين او اعتضاد
بظاهر او عمل بعض الصحابة واعتبر في البرهان العدد واحتج له بان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يقبل خبر ذي اليدين حتى سال ابا بكر وعمر فصدقاه ولم يقبل عمر من المغيرة حتى روى معه محمد

ابن مسلمة

نج

ابن مسلمة وقال عبد الجبار لا بد من اربعة كما في الشهادة على الزنا مسئلة المختار وفاقا للسمعاني
اي ابي المظفر منصور بن محمد بن السمعاني وخلافا للمتاخرين وابن الحاجب ان تكذيب الاصل
الفرع في روايته التي رواها عنه وقال لم اروه له هذا لا يسقط الحديث المروي بل يعمل به لان
كلا منهما ثقة ويجوز ان يكون المروي عنه رواه ثم نسيه فيصير مشكوكا وشين ثقتهما لا يرتفع بالشك
كرجل قال لامرأته ان كان هذا الطائر غرابا فانت طالق وعكس اخر ولم يعرف الطائر لا يمنع
واحد منهما من غشيان امراته مع ان احدى المراتين طالق ومن ثم اي ومن اجل عدم سقوط
المروي ان الاصل والفرع لو اجتمعا في شهادة لم ترد شهادتهما ويلزم المتاخرين رد شهادتهما
لان احدهما غير عدل فلم يتم النصاب وحكوا قولين فيما اذا ادعى رجل على رجلين انهما رهناه
عبدهما فزعم كل واحد منهما انه ما رهن نصيبه وان شريكه رهن وشهد على الاخر انه لا يقبل
للطعن كل واحد منهما في صاحبه واصحهما يقبل وبه قال الاكثرون لاحتمال انه نسيه وهذا شاهد للمختار
وان شك او ظن الاصل صحة ما عزاه اليه والفرع جازم بما رواه عنه فاولى بالقبول من الجزم
بالتكذيب وعليه الاكثر خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان والصحيح القبول لان سهيل بن
ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ثم قال سهيل
لربيعة وهو الراوي عنه لا ادري فكان يقول حدثني ربيعة عني عن ابي حديثه رواه هكذا ابو داود
ورواه الترمذي وابن ماجة ولم يذكرا قول سهيل لربيعة لا ادري ومن طريف ما اتفق ان
ابا القاسم ابن عساكر وهو انسان عين زمانه حفظا واتقانا وورعا حدث قال سمعت سعيد بن
المبارك الدهان ببغداد يقول رايت في النوم شخصا ينشد صاحبا له هذا البيت ايها الماطل ديني املي و[illegible]طل
علل الوصل فاني قانع منك بالعلل وحدث ابن عساكر بهذا الحافظ ابا سعد بن السمعاني
قال ابن السمعاني فرايت سعد بن المبارك فعرضت عليه هذه الحكاية فقال ما اعرفها مع ان ابن عساكر
من اوثق الحفاظ وكان ابن الدهان يروي هذه الحكاية عن ابي سعيد عن ابي القاسم عن نفسه واذا
انفرد العدل من جماعة عدول رووا حديثا بزيادة على ذلك الحديث فان زيادة العدل مقبول له
منه ان لم يعلم اتحاد المجلس اي تكرره بان يكون مجلس راوي الزيادة غير مجلس الممسك عنها ولعدم
العلم صورتان احداهما ان يعلم تكرره والثانية ان لا يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده ففي هاتين الصورتين
تقبل الزيادة قطعا والا اي وان علم اتحاد المجلس فثالثها اولها تقبل الزيادة كما تقبل الحديث
لو انفرد ناقله وثانيها عن الحنفية لا تقبل حملا لها على الغلط وثالثها الوقف للتعارض فان من
يثبت الزيادة يعارض من ينفيها والرابع ان كان غيره من الرواة الكثير بحيث لا يغفل مثلهم
عن مثلها اي عن مثل تلك الزيادة عادة لم يقبل منه تلك الزيادة والمختار وفاقا

للسمعاني المنع من قبول الزيادة ان كان يغلب على الظن ان غيره من الرواة لا يغفل عن مثل هذه
الزيادة كما لو كانوا جماعة كثيرة او كانت تلك الزيادة مما تتوفر الدواعي على نقلها فان كان
الساكت عن الزيادة اضبط من الراوي لها او صرح الساكت بنفي الزيادة على وجه يقبل كما
لو روى الساكت عن الزيادة قوله صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر على كل حر او عبد ذكرا وانثى ووقف
عليه السلام على قوله ذكرا وانثى ولم يات بعده من المسلمين مع انتظاري وانفرد مالك بزيادة من
المسلمين فان الروايتين قد تعارضا ولهذا لم يشترط ابو حنيفة الاسلام في العبد المخرج عنه لكن
لكن نص الشافعي على قبول الزيادة من غير تعرض لهذا الشرط ونقله عنه امام الحرمين في البرهان
مثال زيادة الراوي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال الحمد لله رب العالمين يقول حمدني عبدي وهذا خبر صحيح ثم روى عبد الله بن زياد
ابن السمعاني عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة الخبر وذكر فيه فاذا قال العبد بسم الله
الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي تفرد بالزيادة عبد الله بن زياد وفيه مقال ولو ان راوي
الزيادة رواها مرة وترك الزيادة مرة اخرى اي والحال ما تقدم من اتحاد المجلس فكروايتين
اي حكمه حكم روايتين مثاله ان سفيان بن عيينة روى عن طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبد الله بسنده
الى عائشة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انا خبانا لك حيسا فقال اما اني كنت اريد
الصوم ولكن قربيه اسنده الشافعي عن سفيان هكذا ورواه عن سفيان شيخ باهلي وزاد فيه واصوم
يوما مكانه قال الشافعي سمعت سفيان عامة مجالسه لا يذكره واصوم يوما مكانه ثم عرضته عليه قبل
موته بسنة فذكر هذه الزيادة ولو غيرت الزيادة اعراب الباقي كما اذا روى راو في الاربعين
شاة شاة وروى آخر نصف شاة تعارضا وتقدم الراجح منهما لان احدهما يروي ضد ما يرويه الاخر
اذ الرفع ضد الجر خلافا للبصري حيث قال يقبلان كما لو لم يتغير اعراب الباقي ولو انفرد راو
واحد بالنقل عن واحد قبل ما رواه عند الاكثر لقيام الادلة على وجوب العمل
بخبر الواحد ووقع في الصحيحين من لم يرو عنه الا راو واحد كمثل حديث المسيب بن حزن في
وفاة ابي طالب مع انه لا راوي له غير ابنه سعيد بن المسيب ولو اسند عدل حديثا والباقون
ارسلوا مثل اسرائيل بن يونس عن جده ابي اسحق السبيعي عن ابي بردة عن ابيه عن ابي موسى
الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث لا نكاح الا بولي ورواه سفيان الثوري وشعبة عن ابي
اسحق عن ابي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا حكم البخاري لمن وصله وقال زيادة الثقة مقبولة
او وقف عدل الحديث على الصحابي ورفعوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم كما روى مالك في الموطا
عن ابي النضر عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت موقوفا عليه افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة

والباقون ع

وخالفه

حتى يروي حديثا لنبي ... [illegible]

وخالفه موسى بن عقبة وغيره رووه عن ابي النضر مرفوعا وكذا لو وصل عدل حديثا وقطعه الباقون
بان اسقطوا من رواته راويا واحدا غير الصحابي فكالزيادة اي حكمها حكم الزيادة وحذف
بعض الخبر وروايته باقيه جائز عند الاكثر الا ان يتعلق المحذوف به اي بالباقي المذكور تعلقا يغير
المعنى فان ذلك لا يجوز بالاجماع مثال ما يحذف حتى يرى متفق عليه ومثل الا سواء بسواء حديث
لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا سواء بسواء رواه مسلم واما ما لا يخل فلا وجه
لمنعه وقد جاء الحديث الطويل في صفة حج رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنده جابر بن عبد الله وذكر
على مساقه مسلم وابو داود وجزاه شيخ الصناعة محمد بن اسماعيل على الابواب كذا قال ابن الانباري
في شرح البرهان ولم يعرف البخاري حديث جابر بكماله بل فيه ما لم يذكره في الجامع بالكلية فان مسلما
تفرد عن البخاري بان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج وحج في العاشر ونحر
النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين بدنة واكل من لحوم البدن وشرب من مرقها واذا حمل
الصحابي قيل او حمل التابعي مرويه اي الخبر الذي رواه وكان محملا كالقرء على احد محمليه المتنافيين
وهو الطهر او الحيض فانهما متنافيان والظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة
معاينة وتوقف الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقال عندي فيه نظر وان كان المحملان لم يتنافيا فكالمشترك
في الحمل على معنييه فمن يحمل المشترك على معنييه يحمل المحملين هنا على معنييهما جميعا وان كان الظاهر
في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر انه يحمل على الظهور اي ظاهر الخبر ولا يلتفت الى صنع الراوي
فيما حمل الخبر عليه واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته اي قطعته
وظهرت عليه باقامتي الحجة عليه والشافعي لم يقل ذلك في المسالة التي نحن فيها وانما قاله في قول الصحابي المخالف
للحديث سواء كان راويه ام غيره نعم ينزل كلام الشافعي على المسالة التي نحن فيها كما نزل على غيرها
وقيل يحمل على تاويله الذي حمله الراوي عليه وان كان غير ظاهر الخبر ووجب العمل به مطلقا لانه لا
يفعله الا عن توقيف وبه قال اكثر الحنفية وقيل يحمل على تاويله ووجب العمل به ان كان ما صار اليه
الا لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم لذلك التاويل لمشاهدته قراين دلته على ذلك فان جهل وجوز ان
يكون للظهور نص او قياس او غيرهما وجب النظر في الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه وجب والا
فلا مسالة لا يقبل في الرواية خبر الواحد مجنون مطبق ولا منقطع روى في حال جنونه
وكافر بالاجماع لان قبول الرواية منصب شريف والكافر ليس اهلا لذلك وسواء علم من
دينه التحرز من الكذب ام لا وكذا لا يقبل صبي لم يميز بالاجماع وكذا المميز في الاصح لانه لا يمنعه
خشية من الله تعالى عن تعاطي الكذب لعلمه انه غير معاقب فهو في الحقيقة اكثر جراة من الفاسق
استدل الخصم بانه لو لم يقبل خبره لم يصح الاقتداء به في الصلاة اعتمادا على اخباره انه متطهر لكن

قال النووي رحمه الله ... [illegible]

للسمعاني المنع من قبول الزيادة ان كان يغلب على الظن ان غيره من الرواة لا يغفل عن مثل هذه
الزيادة كالو كانوا جماعة كثيرة او كانت تلك الزيادة مما تتوفر الدواعي على نقلها فان كان
الساكت عن الزيادة اضبط من الراوي لها او صرح الساكت بنفي الزيادة على وجه يقبل كما
لو روي الساكت عن الزيادة قوله صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر على كل حر او عبد ذكرا وانثى ووقف
عليه السلام على قوله ذكرا وانثى ولم يات بعده من المسلمين مع انتظاري وانفرد مالك بزيادة من
المسلمين فانا الروايتين قد تعارضا ولهذا لم يشترط ابو حنيفة الاسلام في العبد المخرج عنه لكن
لكن نص الشافعي على قبول الزيادة من غير تعرض لهذه الشروط ونقله عنه امام الحرمين في البرهان
مثال زيادة الراوي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال الحمد لله رب العالمين تقول حمدني عبدي وهذا خبر صحيح ثم روى عبد الله بن زياد
ابن السمعاني عن العلا ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة الخبر وذكر فيه فاذا قال العبد بسم الله
الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي تفرد بالزيادة عبد الله بن زياد وفيه مقال ولو ان راوي
الزيادة رواها مرة وترك الزيادة مرة اخرى اي والحال ما تقدم من اتحاد المجلس فكروايتين
اي حكمه حكم روايتين مثاله ان سفيان بن عيينة روى عن طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبد الله بسنده
الى عايشة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انا خبانا لك حيسا فقال اما اني كنت اريد
الصوم ولكن قربيه اسنده الشافعي عن سفيان هكذا ورواه عن سفيان شيخ باهلي وزاد فيه واصوم
يوما مكانه قال الشافعي سمعت سفيان عامة مجالسه لا يذكر فيه واصوم يوما مكانه ثم عرضته عليه قبل
موته بسنة فذكر هذه الزيادة ولو غيرت الزيادة اعراب الباقي كما اذا روى راو في الاربعين
شاة شاة وروى اخر نصف شاة تعارضا وتقدم الراجح منهما لان احدهما يروي ضد ما يرويه الاخر
اذا الرفع ضد الجر خلافا للبصري حيث قال يقبلان كالو لم يتغير اعراب الباقي ولو انفرد راو
واحد بالنقل عن واحد قبل ما رواه عند الاكثر لقيام الادلة على وجوب العمل
بخبر الواحد ووقع في الصحيحين من لم يروعنه الا راو واحد كمثل حديث المسيب بن حزن في
وفاة ابي طالب مع انه لا راوي له غير ابنه سعيد بن المسيب ولو اسند عدل حديثا والباقون
ارسلوا مثل اسرائيل بن يونس عن جده ابي اسحق السبيعي عن ابي بردة عن ابيه عن ابي موسى
الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث لا نكاح الا بولي ورواه سفيان الثوري وشعبة عن ابي
اسحق عن ابي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وحكم البخاري لمن وصله وقال زيادة الثقة مقبولة
او وقف عدل الحديث على الصحابي ورفعوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم كما روى مالك في الموطا
عن ابي النضر عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت موقوفا عليه افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة

والباقون صح

وخالفه

وخالفه موسى بن عقبة وغيره ورووه عن ابي النضر مرفوعا وكذا لو وصل عدل حديثا وقطعه الباقون
بان اسقطوا من رواته راويا واحدا غير الصحابي فكالزيادة اي حكمها حكم الزيادة وحذف
بعض الخبر ورواية باقيه جائز عند الاكثر الا ان يتعلق المحذوف بما اي بالباقي المذكور تعلقا يغير
المعنى فان ذلك لا يجوز بالاجماع مثال ما تعلق فيه من حديث متفق عليه ومثل الا سوا بسوا من حديث
لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا سوا بسوا رواه مسلم واما ما لا تعلق فلا وجه
لمنعه وقد جا الحديث الطويل في صفة حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقه جابر بن عبد الله وذكره
على سياقه مسلم وابو داود وجزاه شيخ الصناعة محمد بن اسماعيل على الابواب كذا قال ابن الانباري
في شرح البرهان ولم يعرف البخاري حديث جابر بكماله بل فيه ما لم يذكره في الجامع بالكلية فان سلما
تفرد عن البخاري بان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج وحج في العاشرة ونحر
النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين بيده واكل من لحوم البدن وشرب من مرقها واذا حمل
الصحابي قيل او حمل التابعي مرويه اي الخبر الذي رواه وكان محتملا كالمرء على احد محمليه المتنافيين
وهو الطهر او الحيض فانهما متنافيان فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينه
معاينه وتوقف الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقال عندي فيه نظر فان كان المحملان لم يتنافيا فكالمشترك
في الحمل على معنييه فمن يحمل المشترك على معنييه يحمل المحملين هنا على معنييهما جميعا وان كان الظاهر احد
المعنيين وحمله على غير ظاهره فالاكثر انه يحمل على الظهور اي ظاهر الخبر ولا يلتفت الى صنع الراوي
فيما حمل الخبر عليه واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته اي قطعته
وظهرت عليه باقامة الحجة عليه والشافعي لم يقل ذلك في المسالة التي نحن فيها وانما قاله في قول الصحابي المخالف
للحديث سوا كان روايه ام غيره نعم ينزل كلام الشافعي على المسالة التي نحن فيها كما نزل على غيرها
وقيل يحمل على تاويله الذي حمله الراوي عليه وان كان غير ظاهر الخبر ووجب العمل به مطلقا لانه لا
يفعله الا عن توقيف وبه قال اكثر الحنفية وقيل يحمل على تاويله ووجب العمل به ان كان ما صار اليه
الا لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم لذلك التاويل لمشاهدته قراين دلته على ذلك فان جهل وجوز ان
يكون الظهور بنص او قياس او غيرهما وجب النظر في الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه وجب والا
فلا مسالة لا يقبل في الرواية بخبر الواحد مجنون مطبق ولا منقطع روى في حال جنونه
وكافر بالاجماع لان قبول الرواية منصب شريف والكافر ليس اهلا لذلك سوا علم من
دينه التحرز من الكذب ام لا وكذا لا يقبل صبي لم يميز بالاجماع وكذا المميز في الاصح لانه لا يمنعه
خشية من الله تعالى عن تعاطي الكذب لعلمه انه غير معاقب فهو في الحقيقة اكثر جراة من الفاسق
استدل الخصم بانه لو لم يقبل خبره لم يصح الاقتدا به في الصلاة اعتمادا على اخباره انه متطهر لكن

فهي من حديث النبي صلى الله عليه وسلم التم

قال النووي رحمه الله الورق بكسر الراء ويجوز اسكانها الدراهم وكذا ... الدراهم ... النقرة والمراد ... الدراهم المضروبة ... مراد المصنف اي الشيخ ...

بحيث يدل على قبول خبره والجواب ان صحة الاقتداء ليست مستندة الى قبول اخباره بطهره بل لكونها
غير متوقفة على طهارة الامام لان المأموم متى لم يظن حدثا للامام صحت صلاته وان تبين حدث
الامام واما الرواية فتشترط صحة السماع فان تحمل الصبي فبلغ وادى بعد البلوغ ما تحمله قبله
قبل عند الجمهور لامرين احدهما القياس على الشهادة والثاني اجماع السلف على احضار الصبيان
مجالس الحديث ولقبول الصحابة ما رواه ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير والحسين
ابن علي مما تحملوه في الصغر فانهم اجمعوا على قبول روايتهم فيما حدثوا به عن النبي صلى الله عليه وسلم
لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن احد منهم بلغ الا ابن عباس على قول والخلاف جار في الكافر
اذا تحمل في كفره واسلم فادى والاصح انه يقبل رواية مبتدع يحرم الكذب لانه يغلب على الظن
صدقه لاعتقاده حرمة الكذب والافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها لا يقبل مطلقا قياسا
على المسلم الفاسق وثالثها التفصيل قال مالك يقبل المبتدع الا الداعية يعني الذي يدعو الناس
الى بدعته ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فانهم شرطوا فقه الراوي فيما اذا كان الخبر يخالف
القياس لان العمل بخبر الواحد على خلاف الدليل خالفناه اذا كان الراوي فقيها لحصول الوثوق
بقوله فيبقى فيما عداه على الاصل ورد ذلك بان عدالة الراوي يغلب على الظن صدقه والعمل بالظن
واجب ويقبل الراوي المتساهل في غير الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحترز في احاديث
النبي صلى الله عليه وسلم لان صدقه مظنون وقيل يرد الراوي المتساهل مطلقا ونص عليه
احمد ورد على من قبله وابيه انكارا شديدا ويقبل رواية المكثر للحديث وان ندرت مخالطته
للمحدثين ومجالستهم اذا امكن تحصيل ذلك القدر من الاخبار في ذلك القدر من ذلك الزمان
فقد قبلت الصحابة حديث اعرابي لم يرو غير حديث وشرط الراوي العدالة وهي في اللغة عبارة عن
التوسط في الامر وفي الاصطلاح ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنع عن اقتراف اي ارتكاب
الكباير وصغاير الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة قصدا وترك الرذايل المباحة اي المحافظة على المروة
وهو ان يسير بسير امثاله في زمانه ومكانه فلو لبس الفقيه القباء والجندي الطيلسان ردت
شهادته وروايته والرذايل المباحة كالبول في الطريق واذا تركت الرذايل المباحة فترك
الرذايل المحرمة والمكروهة بطريق الاولى تنبيه ـــــ لو شبهت الرذايل المباحة بالاكل في
الطريق كان اولى فان ظاهر كلام ان البول في الطريق مكروه كراهة تنزيه لا تحريم لكن في شرحي
المهذب ومسلم للنووي ينبغي ان يكون محرما للاحاديث الواردة فيه ولما فيه من ايذا المسلمين انتهى
ولما في صحيح مسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللعانان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق
المسلمين او ظلهم انتهى فاذا تقرر ان عدالة الراوي شرط فلا تقبل رواية المجهول العدالة باطنا

ولكن

ولكن ظاهره لا بنا في العدالة وهو المستور والمذهب انه لا يحتج بروايته خلافا للحنفية ولابي بكر
بن فورك وسليم بن ايوب الرازي من اصحابنا اما المجهول العين او معروف العين لكن مجهول العدالة
ظاهرا وباطنا وهذا لم يقل احد من اصحابنا بقبول روايتهما واما انعقاد النكاح بحضور مستورين
فقبول الرواية انما ينزل منزلة القضاء بالنكاح لا منزلة انعقاد النكاح والنكاح لا يقتضي فيه عند التجاحد
الا بعدلين فكذا الرواية وقال امام الحرمين رواية العدل تقبل ورواية الفاسق ترد ورواية
المستور تتوقف على استبانة حالته والذي اراه انه يجب الانكفاف اذا كان على اعتقاد حل ثم
روى الراوي المستور التحريم فيه عما كان يستحله الى ان يحصل الظهور من حاله بتمام البحث عنه اما
المجهول العدالة باطنا وظاهرا فمردود الرواية اجماعا الا من لا يعرف عينه كيف تعرف عدالته
وكذا مجهول العين مردود اجماعا كما تقدم والمجهول عند المحدثين من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولم
يعرف حديثه الا من جهة راو واحد مثل عمرو ذي مر وجبار الطائي لم يرو عنهما غير ابي اسحق السبيعي
ومثل الهزهاز بن هيرن لا راوي عنه غير الشعبي وقيل ان كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي الا
الا عن عدل كابن مهدي واكتفينا في التعديل بواحد قبل والا فلا وقيل ان كان مشهورا في غير العلم
بالزهد قبل والا فلا ومجهول العين ان وصفه من هو مشهور من ائمة هذا الشان العارفين بشروط
العدالة كقول الشافعي رضي الله عنه بالثقة كما يقع للشافعي كثيرا وكما روى مالك في الموطا في كتاب الزكاة
عن الثقة عن سليمان بن يسار فالوجه في هذا للجمهور قبوله وعليه وافق امام الحرمين خلافا للصيرفي
وابي بكر بن ثابت الخطيب وطوائف قالوا يجوز ان يكون الخصم اطلع فيه على جارح لم يطلع عليه المعدل
فلا يكتفي بقبوله هو ثقة والجواب ان مثل الشافعي لا يطلق ذلك الا حيث يامن الاحتمال وان قال نحو
الشافعي اخبرني من لا اتهم فكذلك يقبل وان كانت هذه الدرجة دون درجة الثقة ويكون ذلك
كافيا لمن يقول بقوله من اصحابه لكنه لا ينتهض دليلا على الخصم وقال ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان
الذهبي ليس قوله حدثني من لا اتهم توثيقا بل نفي للتهمة ولم يتعرض لاتقانه ولا لانه حجة وهو الصحيح وقال الماوردي
والروياني في القضاء اذا قال اخبرني الثقة او من لا اتهم فليس بحجة لانه قد يوثقه ويكون مجروحا عند
غيره ويقبل رواية من اقدم جاهلا على امر يجهل ان فعله مفسق سواء كان الفسق مما اختلف
مظنونا او مما اختلف مقطوع ببطلانه في الاصح اما في المظنون فكمن شرب من المطبوخ من عصير العنب
وسائر الانبذة قليلا وكان حنفيا يعتقد حلها فالاصح قبولها وهو المنصوص الاظهر عند عامة الاصحاب
انه يحد ولا ترد شهادته واستبعده المزني فقال الحد اعظم من الرد فكيف يحد ويقبل واجاب الاصحاب
بان الحد الى الامام فاعتبر فيه اعتقاده والرد يعتبر فيه عقيدة الشاهد ولهذا لو غصبها ووطيها
زانيا في ظنه ثم بانت انها امته فسق وردت شهادته ولو وطيها يظنها امته لم ترد وايضا الحد للزجر

بقوله

وشربه يحتاج الي الزجر والرد لسقوط الثقة بقوله قال القفال من نكح بلا ولي ووطي لا ترد شهادته
ان اعتقد الحل وترد ان اعتقد التحريم وعلي هذا قياس ساير المجتهدات واما في المقطوع فلقول الشافعي
اقبل رواية اهل الاهوا الا الخطابية من الرافضة لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقتهم وقد اضطرب
العلما في حد الكبيرة فقيل هي كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه قال الرافعي وهو اكثر ما يوجد للاصحاب
وقيل كل ما يجب فيه حد قال الرافعي وهم الي ترجيحه اميل وقيل قايله القاضي ابو سعيد الهروي الكبيرة كل ما نص
الكتاب علي تحريمه او وجب في جنسه حد من قتل وغيره وترك كل فريضة مامور بها علي الفور والكذب في الشهادة

جنسه حد

واليمين كما يرو قال الاستاذ ابو اسحق والشيخ الامام تقي الدين السبكي في كل ذنب ونفيا الصغاير من
الذنوب الحا رفا قال الامام الجويني في الارشاد كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل
العمد بغير حق وشبه العمد والزنا والحق به اللواط لاشتراكهما في وجوب الحد بل اللواط افحش منه ويلحق به
وطي الامة والزوجة في الموضع المكروه وشرب الخمر قليله وكثيره والحق بهما النبيذ لا لعقل لغير ضرورة
ومطلق شرب المسكر والسرقة واما سرقة الشي التافه فصغيرة الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنا
له عما اخذ فيكون كبيرة والغصب فيما يبلغ قيمته ربع دينار والقذف لكن من قذف محصنا في خلوة بحيث لا
يسمعه الا الله والحفظة ان ذلك ليس كبيرة لانتفا المفسدة والنميمة ونص الشافعي ان الغيبة كبيرة وفي
معناها السكوت علي الغيبة وشهادة الزور وجعلها الشرع فسقا وان لم يثبت بها علي المشهور عليه الا افلاس
واليمين الفاجرة اي الكاذبة يقتطع بها مال امري مسلم ولو قضيبا من اراك وقطيعة الرحم اي هجران الاقارب
ويقع علي كل من بينك وبينه نسب من جهة النسا والعقوق للوالدين والخالة والعم والفرار من الزحف
العمد ومال اليتيم ويضبط بنصاب السرقة وخيانة الكيل او الوزن او الذرع وتقديم الصلاة علي
وقتها وتاخيرها عنه بلا عذر سفرا ومرض والكذب علي محمد صلي الله عليه وسلم ومنها الكذب في غالب اقواله
وضرب المسلم بلا حق وزيادة علي ما يستحقه وكذا ضرب الذمي وسب الصحابة رضي الله عنهم والوقيعة
في اهل العلم وحملة القران وكتمان الشهادة والامتناع من ادائها بعد تحملها والرشوة علي الراشي
والمرتشي والرايش بان يسعي علي اهله والقيادة بين الرجال والنسا والسعاية عند السلطان
بما يضر المسلم وان كان صادقا ومنع الزكاة مع الاعتراف بوجوبها وكذا تاخيرها الا لعذر والياس
من الرحمة من الله تعالي والقنوط منها او في معناه السخط بقضا الله والاعتراض عليه في مقدوره والامن
من مكر الله تعالي والظهار علي انه حرام وانه مكروه واكل لحم الخنزير والميتة لغير ضرورة
وفطر رمضان لغير عذر والغلول اي سرقة الغنيمة وبيت المال والزكاة والمحاربة والنهب والسحر
وتعلمه والربا علي اكله وموكله ومنها الربا في عبادة الله تعالي ونسيان القران بعد تعلمه واحراق الحيوان
بالنار وامتناع المراة من زوجها بلا سبب والاكل في انية الذهب والفضة والشرب منها من اكبر الكباير

والربا

مسح

مسح الكعبة بالعذرة والقا المصحف في القاذورات ومن دل علي عورة المسلمين مع علمه
بانهم يستاصلونهم بدلالته ويسبون حريمهم والمظالم والادمان علي الصغيرة بالمداومة علي
فعلها فانه كبيرة وكذا العزم علي فعلها بعد فراغه منها حكم من كررها مسلة ذكر القرافي انه
بقي زمانا يتطلب الفرق بين الرواية والشهادة حتي وجده محققا في كلام المازري في شرح البرهان
وحاصل الفرق بينهما ان الشهادة والرواية خبران غير ان الاخبار عن امر عام لا يختص بقوم
دون قوم ولا ترافع فيه الي الحكام فهو الرواية وما كان خلافه اي خاصا بمعين والترافع فيه
ممكن فهو الشهادة ووقع بين الرواية المحضة والشهادة المحضة صور اخذت من كل منهما
شبها فاختلف باي المراتب يلحق كقول الواحد في هلال رمضان اختلف في ماخذه هل هو جار
مجري الشهادة او مجري الرواية ورجحنا انه لا يختص بمعين بل يعم المكلفين في ذلك المصر
او الاقليم اشبه الرواية ومن جهة انه يحتاج الي نظر القاضي والرفع اليه اشبه الشهادة فعلي انه
رواية يقبل وعلي انه شهادة لا يقبل الصحيح ان قول الشاهد اشهد ونحوه انشا تضمن الاخبار
عما في النفس لا محض اخبار وليست الشهادة عبارة عن قوله اشهد بل اخبار عن الشهادة
ولا انشا لانه لا يدخله تكذيب شرعا واما قوله تعالي والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فعايد الي تسميتهم ذلك شهادة علي المختار والصحيح ان صيغ العقود كبعت واشتريت وكذا
الفسوخ كفسخت واعتقت وطلقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا وانما
النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وكذا اختلف فيها والصحيح انه نقل وهو الان انشا
لصدق حد الانشا عليها وهو ايضا لا تدل علي الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا تدل علي بيع اخر
غير البيع الذي يقع به ولا يوجد فيه خاصة الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب خلافا لابي
حنيفة حيث قال انها اخبار عما في الذهن ومعني قولك بعت الاخبار علي اشتمال الضمير علي التراضي
الذي وضعت بعت للدلالة عليه فيقدر للضرورة وجودها قبل اللفظ قال وغاية ذلك ان يكون مجازا
او هو اولي من النقل ومن الانشاآت الشرعية الظهار وادعي القرافي انه اخبار قال القاضي ابو
بكر في التقريب يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية والشهادة وقيل يثبت في الرواية
فقط دون الشهادة وعليه الاكثرون وقيل لا يثبت فيهما بواحد بل لا بد من العدد وعليه
المحدثون والثاني هو الذي رجحه الامام فخر الدين والسيف الامدي ونقله عن الاكثرين وكذا
نقله ابو عمرو بن الحاجب عن الاكثرين وهو مخالف لما نقله القاضي عنهم كما تقدم قال ابو عمرو بن الصلاح
الصحيح الذي اختاره الخطيب وغيره انه يثبت في الرواية بواحد لان العدد لم يشترط في قبول
الخبر فلم يشترط في جرح راويه وتعديله بخلاف الشهادات وقال القاضي ابو بكر في الجرح

والتعديل يكفي الاطلاق فيهما من غير ذكر سببهما ذكره في التقريب ومختصره وقيل لا يكفي الاطلاق
فيهما بل يجب ان يكون بذكر سببهما لانه قد يوثق العدل بما لا يقتضي العدالة كما وثق احمد بن يونس
عبد الله العمري بقوله لو رايت لحيته وخضابه وهيئته لعرفت انه ثقة فاستدل بما ليس بحجة لان حسن
الهيئة يشترك فيها العدل والمجروح وقيل يجب ذكر سبب التعديل فقط دون سبب الجرح لانه
اي قبح فيما اخذه الاصوليه عكس الشافعي فقال يكفي الاطلاق في التعديل دون الجرح لان الجرح
يحصل بامر واحد فلا يشق ذكره ولان الجارح قد يستفسر فيذكر ما ليس بجرح كما روى الخطيب
بسنده قيل لشعبة لم تركت حديث فلان قال رايته يركض على برذون وقال جرير رايت سماك
ابن حرب يبول قائما فلم اكتب عنه وهذا الفرق هو المختار في الشهادة واما في الرواية فالمختار انه
يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل جميعا اذا عرف مذهب الجارح فيما يجرح به وقول امام الحرمين
والرازي الامامين الحق في الجرح والتعديل انه يكفي اطلاقهما للعالم باسباب الجرح والتعديل
هو راي القاضي ابي بكر اذ لا تعديل وجرح الا من العالم باسبابهما وان لم يكن عالما
باسبابهما لم يكف وليس هذا مذهبا زايدا فانه لا مذهب يحصل الى قبول ذلك من رجل
غير عالم لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل بل هو راي القاضي في المولى الاول واذا عدله قوم
وجرحه قوم فان الجرح مقدم على التعديل لان فيه زيادة لم يطلع عليها المعدل لكن ان كان عدد
الجارح اكثر من عدد المعدل فلا ريب في تقدم الجرح اجماعا وكذا التقدم اجماعا ان تساويا اذا
كان الجارح اقل من عدد المعدل عند الجمهور وقال ابن شعبان المالكي يتعارضان ويطلب الترجيح
وهذا الخلاف فيما اذا اطلقا اما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق معين كما اذا قال
الجارح قتل فلانا ظلما وقت كذا فقال المعدل رايته حيا بعد ذلك او كان القاتل ذلك الوقت عندي
فانهما يتعارضان لعدم امكان الجمع ومن طرق التعديل وهو اعلاها حكم مشترط العدالة بالشهادة
اتفاقا فان كان الحاكم لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة بل يرى قبول الفاسق الذي عرف
منه انه لا يكذب لم يكن حكمه تعديلا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية
بروايته في الاصح فكذا رواية من عادته ان لا يروي الا عن عدل وانه تعديل كالبخاري
ومسلم وابن خزيمة والحاكم في المستدرك في صحاحهم وليس من الجرح ترك العمل بمرويه ورايه ما
رواه ولا ترك الحكم بمشهوده اي بما شهد به لجواز ان يتبلا ولا يترتب عليهما اثر الرواية والشهادة
لمعارض كرواية او شهادة اخرى ولا من الجرح الحد اي حد الشهادة في شهادة الزنا لعدم
تمام النصاب ليس جرحا لانه لا ينبئ على فسق فرب عدل يحد اذا شهد بالزنا اذا لم يكمل النصاب
ولا يخرجه الحد عن العدالة ولا الحد عن المسايل الاجتهادية نحو شرب النبيذ المسكر اذا كان

منه بد فان كان لا بد منه كتسويغ لتهمة محجة فان شربه مباح ولا المخالف في مسايل الاصول
الاجتهادية ولا يعد جارحا التدليس للشيوخ وهو ان يسمي المدلس شيخه الذي سمع ذلك الحديث
منه بتسمية غير مشهورة من اسم او كنية او نسبة الى بلد او قبيلة او يصفه بصفة لا يعرف
كيلا يعرف كقول ابي بكر بن مجاهد احد ايمة القرا حدثنا عبد الله بن ابي عبد الله يريد به عبد الله
ابن ابي داود السجستاني ويختلف الحال في كراهة ذلك بحسب الغرض الحامل عليه فقد يحمله على ذلك
كون الشيخ اصغر سنا من الراوي عنه لكونه كثير الرواية عنه فلا يحب الاكثار من ذكر شخص
واحد وتسمح بذلك الخطيب فكان يلهج به في تصانيفه قال ابو بكر ابن السمعاني الا ان يكون المدلس
بحيث لو سيل عنه لم يبينه فان يكون جرحا لانه تزوير وايهام لما لا حقيقة له وذلك يوثر في صدقه
بخلاف ما لو سيل عنه بين اسمه واضاف الحديث الى قايله كما كان سفيان بن عيينة يفعل و لا
يكون جرحا باعطا شخص يروي عن شيخه اسم شخص اخر تشبيها بغيره كقولنا يعني لقول
المصنف في بعض مصنفاته حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني شيخه الذهبي بالبيهقي تشبيها الفاعل
في نصرة المذهب فيما يرويه عن شيخه يعني ابا عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم المعروف بابن
البيع بكسر البا المشددة ولا تدليس الاسناد وهو ان يسقط اسم شيخه الذي سمع منه
ويرتقي الى شيخ شيخه بايهام نقطه انه حصل له اللقي بالشيخ المذكور او الرحلة اليه كقوله عن
فلان او ان فلانا او قال فلان موهما بذلك انه سمعه ممن رواه عنه وهذا يفعله اهل الحديث كثيرا
قال علي بن خشرم كنا عند ابن عيينة فقال الزهري فقيل له حدثكم الزهري فقيل له سمعته من
الزهري فقال لا لم اسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري حدثني عبد الرزاق عن معمر
عن الزهري اما مدلس المتون فمجروح بلا خلاف وهو من يحرف الكلم عن مواضعه مسالة
اختلف في حد الصحابي على اقوال فالصحيح ان الصحابي كل من اجتمع في حال كونه مومنا بمحمد صلى الله عليه
وسلم هكذا اطلقه كثير من المحدثين ومرادهم بذلك مع زوال المانع ومات على الاسلام ليخرج
من ارتد ومات كافرا كابن خطل وربيعة ابن امية ومقيس ابن صبابة ونحوهم وفي دخول من
لقيه مسلما ثم ارتد ثم اسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نظر كثير فان الردة محبطة للعمل
عند ابي حنيفة ونص عليه الشافعي في الام وان كان الرافعي حكى عنه انها محبطة بشرط اتصالها بالموت
فالظاهر انها محبطة للصحبة المتقدمة كقرة بن هبيرة والاشعث بن قيس اما من رجع الى الاسلام
في حياته كعبد الله بن ابي سرح فلا مانع من دخوله في الصحبة بدخوله الثاني في الاسلام فلو راه
وهو كافر ثم اسلم بعد وفاته فليس بصحابي كرسول قيصر وقد خرجه احمد في المسند وكعبد الله بن
صياد ان لم يكن هو الدجال وقد عده في الصحابة ابن فتحون في ذيله على الاستيعاب ويدخل في

حد الصحابي من راه ولو لحظة وان لم يرو عنه ولم تطل صحبته بخلاف التابعي مع الصحابي فلا يكفي في
كون الشخص تابعيا مجرد اجتماعه بالصحابي والفرق بينه وبين الصحابي ان طلعة المصطفى ينطبع
من رؤيتها نور لا يبقيها لاحد من خلق الله تعالى مثله والاجتماع اعم من الرواية والمجالسة والمحادثة
ولابد على هذا الا عمي كابن ام مكتوم ونحوه وقيل ان طول المجالسة والرواية عنه يشترطان وقيل
يشترط احدهما وهو الصحبة الطويلة ولم يذهب احد الي اشتراط الرواية دون المجالسة وقيل
يشترط في الصحابي الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة او غزوتين او اقام معه سنة او
سنتين وفي هذا ضيق يوجب ان لا يعد من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي ومن شاركه فيما اشترطه
ممن لا نعلم خلافا في عده من الصحابة ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة قبل
قوله ظاهرا لا قطعا لان وازع العدل يمنعه من الكذب ووافق القاضي في التقريب وغيره قال المصنف
ويحتمل رده لانه يدعي لنفسه رتبة عظيمة وهي الصحبة مثلهم والاكثر علي عدالة كل الصحابة رضي الله عنهم
وقيل هم كغيرهم منهم العدل وغير العدل فيحتاج الي التعديل وقيل هم كغيرهم عدول الى
ايام قتل عثمان لظهور الفتن وقيل هم عدول الا من قاتل عليا والقول الفصل انا نقطع
بعدالتهم من غير التفات الى هذيان الهاذين وزيغ المبطلين وقد اكتفينا في العدالة بتزكية
الواحد منا فكيف بمن زكاهم علام الغيوب الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء ونحن نسلم امرهم فيما جرى بينهم الي ربهم ونبرا ممن يطعن فيهم مع اعتقادنا ان الامام
الحق هو عثمان وانه قتل مظلوما وحمى الله الصحابة من مباشرة قتله والمتولي قتله كان شيطانا
مريدا ثم لا يحفظ عن احد منهم الرضي بقتله وانما الثابت منهم انكار ذلك ثم هذه كلمات من اعتقد
خلافها كان على زلل وبدعة مسئلة المرسل في اصطلاح الاصوليين قول غير الصحابي قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم والشافعي يطلق عليه المنقطع ايضا وفي اصطلاح متاخري المحدثين
هو قول التابعي فان كان من تابعي التابعين فمنقطع وان كان من بعدهم فمعضل وفي الاحتجاج بالمرسل
مذاهب واحتج به ابو حنيفة ومالك وهو اشهر الروايتين عن احمد واختاره الامدي مطلقا
وفصل قوم فقالوا ان كان المرسل من ائمة النقل للحديث قبل والا فلا سواء كان من التابعين
او غيرهم واختاره ابن الحاجب ثم هو على القول بكونه حجة اضعف من المسند خلافا لقوم
من الحنفية زعموا انه اقوى من المسند والصحيح في المرسل رده وانه ليس بحجة وعليه استقرت
اراء جماهير الحفاظ والاكثر منهم الشافعي والقاضي ابو بكر قال ابو الحسن مسلم بن الحجاج في
صدر كتابه المرسل في اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة فان كان المرسل
من عادته ان يروي عن العدل فليس بحجة وان كان من ائمة الحديث وعرف من عادته ان لا يروي

الا عن عدل كابن المسيب سعيد وابي سلمة بن عبد الرحمن قبل وهو لا يقبل الا اذا اعتقد
انه مسند فهو كمن قال اذا قلت لكم قام زيد فاعلموا ان عمرا اخبرني به ثم قال قام زيد فهو مسند
عن عمرو مثاله مرسل سعيد وابي سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت
الحدود فلا شفعة رواه الشافعي عن مالك عن سعيد وابي سلمة واحتج به لانه روي بهذا الاسناد
مسندا فروى ابو عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني عن مالك عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قاله وهذا شانه مرسل مسند باعتبارين وليس كما في مراسيل
ابي داود عن سعيد بن المسيب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار
لم يعتضد بل عارضه ان سعيدا نفسه قال فيما رواه الدارقطني كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني
اربعة الاف درهم والمجوسي ثمان مائة درهم وهذا وان كان عنده عن عمر منقطعا لان ابن المسيب لم
يسمع من عمر لكنه فيه تعضيد معارضا لمرسله لان المرسل في نفسه ليس بحجة فاذا لم ينضم اليه ما يقويه
ولكن يضعفه كان اضعف وان عضد مرسل حديث كبار التابعين ضعيف اخر مرجح اي
صالح للترجيح كقول صحابي او فعله او عضده قول الاكثر من العلماء او عضده اسناد غيره
او عضده ارسال اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او عضده قياس صحيح او عضده انتشار
بلا نكير او عضده عمل اهل العصر به كان المجموع حجة لان الضعيف يتقوى بضعيف اخر
بخلاف المرسل وحده فانه لا يقبل لان قبول الخبر مشروط بمعرفة عدالة الراوي وعدالة المحذوف
لم يعلم لان معرفتها فرع عن معرفة اسمه فاذا لم يعلمه بعين رده وفاقا للشافعي لا مجرد الحديث
المرسل فانه ليس بحجة ولا المنضم اليه فان مجرد المرسل مما يعضده ولا يوجد دليل سواه فالاظهر
انه يجب الانكفاف لاجله اي لاجل الراوي المحذوف فان الثقة يحرم عدالة فيجب الكف الى استتمام البحث
ولا يحدث اثبات حكم والوقف هنا من باب الاحتياط كما قال امام الحرمين في المجهول اذا روى خبرا انه
يجب الانكفاف وبحث عن حاله مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمواقع الالفاظ واما
غيره فلا يجوز منه اتفاقا ولو كان الراوي غير صحابي جاز ايضا للقطع بانهم نقلوا عنه احاديث في
وقائع متحدة بلفظه عليه السلام فيها واحد بالفاظ مختلفة كالنهي عن بيعتين في بيعة وعن المحاقلة
والمزابنة ونحو ذلك مما يعلم قطعا ان الراوي لم يقصد فيه اللفظ قال ابو الحسن علي بن حبيب الماوردي
يجوز لمن نسي اللفظ فانه كان يحفظ اللفظ لم يجز ان يبدله بغيره لما في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم
من الفصاحة وقيل ان كان لفظ الحديث موجبه علما فالمعول فيه على المعنى ولا يجب مراعاة اللفظ
فاما الذي يجب العمل به منها فمنه ما لا يجوز الاخلال بلفظه كما تعبد بلفظه كالتشهد والاذان
والتكبير في الصلاة والتسليم منها والفاظ النكاح في العقد عند الشافعي وقيل انما يجوز بلفظ مرادف

ما اثباته في مختصر الزركشي
الرواية والسماع على ...

كابدال اللفظ الخطير بالتحريم وعليه الخطيب البغدادي ومنعه محمد بن سيرين واحمد بن يحيى ثعلب
وابو بكر الرازي من الحنفية وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وروي عن مالك انه كان يتشدد
في البا والتا مثل بالله وتالله ونقل دع بامته الي منع نقل الحديث بالمعنى وحمل تشدده على البا (لعله)
في ان الاولى صورته لا انه ... صورته مسئلة الصحيح انه يحتج بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم
ويحمل على انه سمعه منه بلا واسطة وكذا اذا قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاصح لان
الظاهر انه سمعه منه وكذا اذا قال سمعته امر بكذا او نهى عن كذا والاكثر على انه حجة لان ظاهر
قوله ذلك في تحقيق كونه امرا ونهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه وقال امرنا او نهينا
او اوجب او حرم ببنا الصيغة للمفعول فالكل كذا اذا قال الصحابي رخص لنا في كذا رجع الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الاظهر والاكثر على ان الصحابي يحتج بقوله من السنة كذا لانه ظاهر في
تحقق السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم واذا قال الصحابي كنا معاشر الناس نفعل او كان الناس يفعلون
في عهده صلى الله عليه وسلم فهذا لا يتجه في كونه حجة خلاف وهو دون هذه الصيغة كنا نفعل في عهده
صلى الله عليه وسلم وقوله كنا ناكل لحوم الخيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه النسائي
لاحتمال عود الضمير فيها على طائفة مخصوصة لا جميع الناس وكذا كان الناس يفعلون ولا يصرح
بعهد النبي صلى الله عليه وسلم ودون هذه الصيغة قول عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون في الشيء
التافه وهي دون الكل فهذا وقعت اخر الخاتمة جميع ما تقدم بحسب الفاظ الصحابي واما مستند
غير الصحابي في الرواية فهو عشر مراتب اعلاها ان يسمع قراءة الشيخ عليه املا او تحديثا من غير املا
فقراءته عليه اي على الشيخ والشيخ ساكت يسمع فسماعه اي فسماع غير الصحابي بقراءة غيره على
الشيخ بحضوره فالمناولة من الشيخ له مع الاجازة له بان يروي عنه الكتاب الذي ناوله اياه
فالاجازة لخاص موجود في شيء خاص بان يقول اجزت لك ان تروي عني الكتاب الفلاني والاجازة
ايضا مراتب لخاص في عام مثل اجزت لك او اجزت لكم جميع مسموعاتي فعام في خاص مثل اجزت
للمسلمين او لمن ادرك حياتي رواية البخاري عني فعام في عام مثل اجزت لجميع المسلمين ان يرووا
عني جميع مسموعاتي فلفلان الموجود ومن يوجد من نسله المعدومين ومثل اجزت لك ولولدك
وعقبك ما تناسلوا او اجزت لنسلك وفيهم موجود فالمناولة بان يناوله الكتاب ويقول هذا
من حديثي او سماعي ولا يقول اجزت لك ان ترويه عني فالاعلام المجرد عن المناولة والاجازة
بان يقول هذا سماعي من فلان فالوصية بالكتب بان يوصي له بكتاب يرويه عند موته فالوجادة بان
يجد الحديث بخط رجل فيقول وجدت بخط فلان وكنت عاصرته لقيته او لم يلقه بل كان قبلك
احاديث يرويها ما لم يسمعه منه ولم يكن لك فلك ان تقول وجدت بخط فلان انا فلان ويسوق

الاسناد والمتن وذهب الجماهير الى وجوب العمل بالاجازة وكذا الرواية بها على الجملة ومنع ابراهيم
ابن اسحق الحربي وابو الشيخ الاصبهاني وهو رواية عن الشافعي واختاره القاضي الحسين وقاضي
القضاة الماوردي من اصحابنا من الرواية بلفظ الاجازة ومنع قوم الاجازة العامة منها
كاجزت لجميع المسلمين ومنع القاضي ابو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري شيخ الشيخ ابي اسحق
الشيرازي الاجازة للمعدوم ابتداء مثل اجزت من يوجد من نسل زيد او لمن يولد لزيد
وهو الصحيح واجازه الخطيب من اصحابنا وابن عمروس من المالكية وابو يعلى من الحنابلة وانعقد
الاجماع على منع الاجازة على العموم للمعدوم مثل اجزت لكل من يوجد مطلقا وكذا الاجازة
من معدوم لمعدوم والفاظ الرواية وكيفية الفاظ الرواية عن المشايخ كالمناولة والاجازة فالمختار
الذي عليه الجمهور تقييد العبارات فيقول اخبرنا او حدثنا فلان مناولة واجازة اذا اجتمعا
او اخبرنا اجازة او اخبرنا مناولة وتفصيل ذلك من صناعة المحدثين فلا وجه لذكره هنا

الكتاب الثالث في الاجماع الاجماع لغة هو العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه
لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وفي الاصطلاح هو اتفاق كل مجتهد من هذه الامة بعد زمن
نبيها محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من الاعصار على اي امر من الامور كان فعلم من هذا التعريف
اختصاصه اي اختصاص الاجماع بالمجتهدين دون غيرهم ومن يرى لا دخول العوام بدل قول
المجتهدين اهل العصر واختصاص الاجماع بالمجتهدين هو ما عليه اتفاق العلماء اذ لا عبرة بقول
العوام بل قولهم كقول الصبي والمجنون خلافا لاعتبار العامي من اهل الملة في الموافقة والمخالفة
واعتبر قوم وفاق العوام بلا تفصيل وبه قال القاضي ابو بكر لان اجماع الامة انما كان حجة للدليل
على عصمة الامة من الخطاء والعامي من الامة ولا يمتنع ان تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية
من المجتهدين وغيرهم من العامة واعتبر قوم التفصيل فقالوا تعتبر وفاق العوام في الامر
المشهور دون الخفي كدقائق الفقه والقائل بالتفصيل انما يقول بمعنى اطلاق القول ان
الامة قد اجمعت على كذا لا بمعنى افتقار الحجة الشرعية اليهم لان العامي ليس من اهل الاستدلال
بالحجة والاجماع انما يكون حجة اذا كان مستندا الى الاستدلال بدليل شرعي خلافا للآمدي في
اعتباره موافقة العامي من اهل الملة وحكاه عن الاقلين من القائلين بالاجماع ومن قال
باشتراط موافقة العامي قال باشتراط موافقة الفروعي الذي ليس باصولي والاصولي الذي
ليس بفروعي بطريق الاولى والمعتبر في كل من المجتهد فيه ... وعلى هذا اختلفوا فمنهم من اعتبر
قول الفقيه دون الاصولي واعتبر اخرون الاصولي في الفروع واختاره القاضي ابو بكر وقال الامام
انه الحق دون العكس لتمكنه من درك الاحكام من مداركها وعلم من قولنا مجتهد الامة اختصاص

مطلب

الاجماع بالمسلمين فخرج مجتهد من نكفره من سائر الامم السالفة فانه ليس باجماع وذهب ابو اسحق
الاسفرايني الى ان اجماعهم قبل نسخ ملتهم حجة قال الامدي لا اعتبار في الموافقة والمخالفة لمن هو
خارج عن الملة الاسلامية علم من قولنا مجتهد اختصاص الاجماع بالعدول ان كانت العدالة ركنا
في الاجتهاد وعدمه اي وعلم عدم اختصاص الاجماع بالعدول ان لم تكن العدالة ركنا في
الاجتهاد وسياتي في باب الاجتهاد وعدم اشتراطها واذا لم تكن شرطا في الاجتهاد دل لزمه
اعتبار قول الفاسق وفي الفاسق مذاهب احدها عدم اعتباره مطلقا وعليه الجمهور والثاني
اعتباره مطلقا وهو راي ابي اسحق الشيرازي والثالث في الفاسق انه يعتبر قوله في حق
نفسه فقط لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه وهو
راي امام الحرمين ورابعها يسال عن ماخذه لجواز ان تحمله فسقه على الفتيا من غير دليل فان بيّنه
ان بين ماخذه وجاز ان يكون محتملا اعتبر قوله والا فلا وهو اختيار ابن السمعاني والصحيح انه لا بد
في انعقاد الاجماع من اتفاق مجتهدي الامة الكل فلو خالف احدهم لم يكن قول غيره اجماعا
وعليه الجمهور واكثر الفقهاء وثانيها يضر في الاجماع اذا خالف اثنان فصاعدا دون الواحد
فلا تضر مخالفته ويكون اجماعا ويجب على المخالف الرجوع ونقل عن احمد بن حنبل وابن جرير الطبري
من اصحابنا وابي بكر الرازي وابن خويز منداد من المالكية وثالثها يضر الثلاثة دون
الواحد والاثنين ورابعها يضر الاقل حيث هو بالغ عدد التواتر ولا يضر الاجماع ان
لم يبلغ وخامسها ان شاع عند الجماعة الاجتهاد في مذهبه اي مذهب المخالف فخلافه معتد به
كخلاف ابن عباس في مسألة العول فانها محل اجتهاد والا فلا كخلافه في مسالة ربا الفضل ومسألة
المتعة وخلاف ابي طلحة في قوله ان اكل البرد لا يفطر وهو قول ابي عبد الله الجرجاني ونقل عن ابي
بكر الرازي وشمس الائمة السرخسي من الحنفية قال الشيخ الامام وهو ضعيف لان قول غير المخالف
ان لم يكن حجة فلا اثر للشيوع وعدمه والا فهو محل النزاع وسادسها يضر في اصول الدين ولا
يضر في غيره من العلوم وسابعها ان قول الاكثر لا يكون اجماعا بل يكون حجة وحكى المصنف
ثامنا وهو ان خالف اكثر من ثلاثة اعتبروا والا فلا والاصح انه لا يختص بالصحابة وهو الصحيح
عند احمد وخالف الظاهرية فقالوا يختص بهم والاصح في الاجماع عدم انعقاده في حياة النبي صلى
الله عليه وسلم لانه ان اجمع معهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم والاصح ان التابعي المجتهد
اذا كان في عصر الصحابة فقوله معتبر معهم بحيث لا ينعقد اجماعهم بدونه وقيل لا يعتد به
ولا بمخالفته فان نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم على الحكم فعلى الخلاف في
انقراض العصر فمن اشترطه اعتبر ومن لم يشترطه لم يعتبر قال الشيخ الامام في تتمة شرح المهذب

الصحيح

الصحيح المختار ان قول التابعي الذي نشأ في عصر الصحابة وصار من اهل الاجتهاد قبل
اجماعهم بدونه معتبر قال وهذا قول اكثر اصحابنا وهو المنسوب الى ابي حنيفة واكثر الحنابلة
وقال بعض اصحابنا المتكلمين لا يعتد به فالحق انه يعتد به لان كثيرا من فقهاء التابعين ماتوا في
عصر الصحابة منهم علقمة ومسروق وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير قال وعصر الصحابة
والتابعين متداخلان فان عصر التابعين ابتداؤه من قبل الهجرة والتابعون ثبت عنهم الاختلاف
في مسألة ربا الفضل والظاهر ان الخلاف في هذه المسألة الى عصر التابعين لم يتعرض علم
من قولنا مجتهد الامة ان اجماع كل من اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين غير حجة وعليه
عامة جماهير الامة لان البقاع لا تعصم ساكنيها ولا فرق بين المدينة وغيرها وعند مالك
حجة لانها مهبط الوحي ومشاهدة التنزيل وجوابه انه لا اعتبار بالمشاهدة لامكان المشاهدة
فان الخبر انه لا يحصر والمشاهدون لم ينحصروا بالمدينة بل كان الخارج منها اكثر وقد انكر من
الصحابة ابن يعقوب الرازي والطيالسي والقاضي ابو الفرج والقاضي ابو بكر قالوا ليس مذهبا له
وان اجماع اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين رضي الله عنهم وهم العترة
بالمثناة المثناة غير حجة لا ينعقد الاجماع بهم وحدهم دون غيرهم خلافا للشيعة كالامامية
والزيدية واستدلوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ووجه
الاستدلال ان الله تعالى اخبر عن نفي الرجس عن اهل البيت والخطأ رجس فيكون منفيا
عنهم فكان اجماعهم حجة وجوابهم لا نسلم انتفاء الرجس في الدنيا لجواز ان يكون المراد به نفي
العذاب في الاخرة سلمنا لكن لا نسلم ان الخطأ رجس سلمنا لكن المراد باهل البيت هو لا ...
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبل الاية وما بعدها يدل عليه اما قبلها فقوله تعالى يا نساء
النبي لستن كاحد من النساء الى قوله واطعن الله ورسوله واما بعدها فقوله تعالى واذكرن ما يتلى
في بيوتكن وحينئذ فليس في الاية دليل على ان الاربعة وحدهم حجة وان اجماع الخلفاء الاربعة
يعني ابا بكر وعمر وعثمان وعليا غير حجة خلافا لابي خازم الحنفي بالخاء والزاي المعجمتين والاما المهملة
واستدلوا بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ
صححه الحاكم وان اجماع الشيخين غير حجة والشيخان ابو بكر وعمر وذهب بعضهم انه حجة لقوله عليه السلام
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وقال حديث حسن وجوابه ان مقتضى
هذا ان قول كل واحد منهم حجة ولم يقولوا به وكذا خذوا شطر دينكم عن الحميراء يعني عائشة ولم
يقولوا ان قولها حجة وهذا الحديث لا يعرف وكان الحافظ ابو الحجاج المزي يقول كل حديث فيه
لفظ الحميراء لا اصل له الا حديثا رواه النسائي وان اجماع اهل الحرمين يعني اهل حرم مكة واهل

تعميم

حرم المدينة غير حجة واجماع اهل المصرين الكوفة والبصرة التي بناها عتبة بن غزوان في خلافة
عمر بن الخطاب سنة ثمان عشرة ولم يعبد الصنم على ارضها ويقال للبصرة تدمر والمؤتفكة لانها
اسكنت باهلها في اول الدهر اي انقلبت غير حجة وخالف طايفة فاحتجوا باهلها ومدركهم
انتشار الصحابة في هذه البلاد دون غيرهم والصحيح ان اجماع كل من ذكر غير حجة لانهم ليسوا
كل الامة والصحيح في هذه المسايل الستة وفي ان الاجماع المنقول بالاحاد حجة لان الظن حجة
فالمطلع ولي خلافا للاكثرين واستدلوا بالقراءة الشاذة والاول هو الصحيح في الست
المسايل الكل والاصح في حجية الاجماع انه لا يشترط ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل
التواتر لان ادلة الاجماع تدل على عصمة المؤمنين والامة من غير فرق بين بلوغهم حد التواتر
ام لا وخالف امام الحرمين لانه لم يستدل على حجية الاجماع بالسمع بل استدل بالعادة القاضية
باشتراط الجمع الذين لا يمكن تواطؤهم على الكذب والاصح انه لو لم يكن في الامة من المجتهدين الا
واحد لم يحتج به لان الاجماع يشعر بالاجتماع فلا بد من اثنين فصاعدا وصدق الامة على الواحد
مجاز والا يلزم الاشتراك لصدقه بالحقيقة على الجماعة وهذا هو المختار وقيل يحتج به لان
الدليل على ان قول الامة حجة واقع والامة كما يطلق على الجماعة يطلق على الواحد قال الله تعالى
ان ابراهيم كان امة والاصح ان انقراض العصر اي عصر المجمعين لا يشترط في انعقاد الاجماع
بل يكون اتفاقهم حجة وان لم ينقرضوا وخالف احمد بن حنبل وابو بكر بن فورك الاصبهاني
وسليم الرازي فشرطوا انقراض كلهم او يشترط في المجمعين انقراض غالبهم وهو قول من لا
يعتبر من ندر عن المجمعين او يشترط انقراض العلماء فقط وهو قول من لا يعتبر وفاق
العوام وهذه اقوال اعتبار وفاق العامي واعتبار النادر عن المجمعين وقيل يشترط
في السكوتي لضعفه دون القولي وهو راي ابي بكر البندنيجي وقيل يشترط انقراض عصر المجمعين
ان كان فيه مهلة وقيل يشترط ان كان المجمعون نفي منهم عدد كثير والاصح
انه لا يشترط في انقراض العصر تمادي الزمن وطول المكث واشترطه امام الحرمين اي اشترط
تمادي الزمان في المستند الى الظني واما المستند الى القطعي فلا يشترط فيه تمادي زمان
ومنهم من جعله على الفور والاصح ان اجماع كل امة من الامم السابقين غير حجة لانه انما صار حجة
بالاجماع والشرع لم يرد الا بعصمة هذه الامة وهو الاصح خلافا للاستاذ ابي اسحق وانه
قد يكون الاجماع استناده عن قياس جليا كان او خفيا خلافا لمانع جواز ذلك وهم الظاهرية
بناء على اصلهم في منع القياس او مانع جواز وقوعه مطلقا او مانعه في القياس الخفي دون
الجلي وانظاهر الوقوع كامامة ابي بكر رضي الله عنه اجمع عليها بالقياس على الصلاة اذ قال عمر

رضيه

رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه لدنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على
لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وان اهل العصر اذا اختلفوا
على قولين ثم وقع اتفاقهم على احد القولين المتقدمين فلا يخلو اما ان يكون اتفاقهم قبل استقرار
الخلاف او بعده فاما اتفاقهم قبله فالجمهور على الاجماع باتفاقهم جايز وخالف ابو بكر الصيرفي
كما اقتضاه اطلاق الامام واتباعه وينبغي التوقف فيه كما قاله المصنف فقد اجمعوا على دفن
النبي صلى الله عليه وسلم في بيت عايشة بعد سبق الخلاف وكذا لو وقع الاتفاق من العصر
الحادث بعدهم فالاجماع جايز واما اتفاقهم بعده اي بعد ان استقر خلافهم ومضوا عليه فله
صورتان احداهما ان يقع الاتفاق من اهل العصر منهم بعينه بعد اختلافهم على قولين اختلفوا
في جواز هذا الاتفاق فمنعه الامام الرازي وجوزه سيف الدين ابو الحسن الامدي
واليه ميل ابن الحاجب وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم قاطعا قال بعضهم لا فرق بين موت
القايل وتغير اجتهاده فان كان موته لا يذهب قوله فكذا تغير اجتهاده وهذا لان تغير الاجتهاد
لا يخرج الاول عن كونه قولا لبعض المجتهدين ولو رجع المجتهد عن فتواه في مسألة جاز للعامي
تقليده في الرجوع عنه ما لم يتيقن الخطأ ومذهبنا ان المستفتي اذا علم برجوع المفتي ولم يكن
عمل لم يكن له العمل ولو نكح بفتواه او استمر على نكاح بفتواه ثم رجع لزمه فراقها كما لو تغير في القبلة
واما ان وقع اتفاق غيرهم كالعصر الثاني بعدهم فالاصح ان هذا الاجماع ممتنع وان طال
الزمان على الخلاف مع استمرار المباحثة بحيث يقضي العرف انه لو كان مقنع وجه في سقوط احد القولين
مع المباحثة لظهر في المباحثين قال الامام الاصح انه اذا اتفق التابعون على احد قولي الصحابي
لا تصير المسألة اجماعية وهو مذهب الاشعري واليه ميل الشافعي واختاره الغزالي والوجه
الثاني رجحه ابن الصباغ واكثر اصحاب ابي حنيفة ولهذا قال محمد بن الحسن فيمن قال لامرأته انت
خلية ونوى ثلاثا ثم جامعها في العدة وقال علمت انها حرام لا حد لان عمر كان يراها واحدة وقد
اجمعنا اصحاب الشافعي على خلافه وبقية الثلاثة مجمع بلا خلاف بين الائمة اليوم لكن الحد
يسقط بالشبهة وان التمسك باقل ما قيل حق وهي مسألة مأثورة عن امامنا الشافعي رضي الله عنه
ووافقه عليها القاضي ابو بكر وخالفه قوم وصورتها ان يختلف المختلفون في مقدار بالاجتهاد
على اقاويل فيؤخذ باقلها وهو على ضربين احدهما ما اصله براءة الذمة فان كان الاختلاف
في وجوب الحق وسقوطه فسقوطه اولى من وجوبه لبراءة الذمة ما لم يقم دليل على
الوجوب فان كان الاختلاف في قدره بعد الاتفاق على وجوبه كدية الذمي فقيل كدية المسلم
وقيل نصفها وقيل ثلثها فاخذ الشافعي بالاقل وهو الثلث والضرب الثاني ما هو ثابت

في الذمة كالجمعة فلا يكون الاخذ بالاقل وهو ثلاثة كالرتعان الذمة لا تبرأ الذمة بالشك والفرق
بين الجمعة والديه ان المركب من اجزا على قسمين احدها ان يكون مرتبطا بعضه ببعض فلا يعتد به الا
مع صاحبه كصيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار فكل يوم منها لا يعتد به الا مع انضمامه الي
صواحبه على الوجه المعتبر عند الفقها والثاني ان لا يرتبط لكن وجب عليه عشرون درهما فلا يزيد
فلا يتعلق في الدفع الدرهم بدرهم فنظير الدرهم دية اليهودي فان ابعاض الديه لا يتعلق بعضها
ببعض ونظير صيام الشهرين الجمعة فان ابعاض بعضها متعلق ببعض في صلاها فلا يلا انه لم يخرج
عن العهدة ولم يات بما اسقط عنه شيا فـــــرع اذا اختلف عليه مفتيان هل ياخذ بقول
اغلظهما او يتخير وهو اصل بنى عليه الماوردي في جزا الصيد اذا حكم عدلان بمثل واخران
باخر بني على هذا الاصل ايا الاجماع السكوتي وصورته ان يفتي واحد ويعرف به الباقون
ويسكتون عنه من غير انكار وفيه مذاهب احدها قال الرافعي المشهور عند الاصحاب ان
الاجماع السكوتي حجه وهل هو اجماع فيه وجهان ذكرهما في الاقضيه وقال الشيخ ابو اسحق في اللمع
انه اجماع على المذهب حكاه المصنف وثانيها وحكى الامام وابن الحاجب وغيرهما عن الشافعي ليس
اجماعا ولا حجه وثالثها انه حجة لا اجماع واختاره الامدي ورابعها انه اجماع بشرط الانقراض
اي بعد انقراض العصر وقال القاضي ابو علي الحسن ابن ابي هريرة من اصحابنا يكون اجماعا
ان كان فتيا لا ان كان حكما وابو اسحق ابراهيم بن احمد المروزي عكسه لان الاغلب ان الصادر
من الحاكم يكون عن تشاور وقال قوم ان وقع فيما يفوت استدراكه من اراقة دم واستباحة
فرج كان اجماعا والا فلا وقال قوم ان كان في عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا وقال قوم
يكون اجماعا ان كان الساكتون اقل ممن افتى والصحيح انه حجة لان العلما لم يزالوا يتمسكون
في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة اذا لم يعرفوا له مخالفا فدل على جواز الاخذ بقول
البعض وسكوت الباقين والاجماع السكوتي في تسميته اجماعا كما تقدم على ابي اسحق
خلف لفظي في العبادة فقط لان التفريع على كونه حجه والخلاف في كونه اجماعا حقيقة
اي قطعيا وهو المراد بما نقله امام الحرمين ان ظاهر مذهب الشافعي انه ليس باجماع اي
قطعي والمراد بقول ابي اسحق الشيرازي المتقدم انه اجماع على المذهب اي مجاز ظني وهو
قسمان داخلان تحت مطلق الاجماع كالرجل والمراة داخلان تحت مطلق الانسان حينئذ
تردد بين كونه حقيقة او مجازا مثاره ان السكوت اي السكوت انما يثور فيه الخلاف
بقيود اولها التجرد اما اذا كان مع السكوت امارة رضي فقال الروياني من اصحابنا والقاضي
عبد الوهاب المالكي يكون اجماعا بلا خلاف وقضية ذلك ان ظهرت امارة سخط لم يكن اجماعا

بلا خلاف وانما الخلاف في المجرد عن امارة رضي وسخط ثانيها ان يعلم انه بلغ جميع اهل العصر
ولم ينكروا ووراه حالتان احداهما ان يغلب على الظن انه بلغهم لانتشاره وشهرته
ذكر الاستاذ ابو اسحق انه اجماع وجعله درجة دون الاولى والحالة الثانية ان لا يغلب على
الظن بل يكون في مجاري الاحتمال قال ابن الحاجب وليس بحجة عند الاكثر وسياتي وانما الخلاف
في السكوتي مع بلوغ الكل يقينا ثالثها مضي زمان يسع قدر مهلة النظر عادة في
تلك المسئلة ولا بد منه ليندفع احتمال ان الساكتين كانوا في مهلة النظر رابعها ان يكون مسئلة
الاجماع السكوتي اجتهادية تكليفية واحترز بالاجتهادية عن المسائل القطعية فليس سكوتهم
دليلا على شي ولعلهم انما سكتوا للعلم بانه منكر لا يفيد انكاره فان قيل انكار المنكر واجب وان
علم المنكر انه لا يفيد فالجواب ليس بواجب على الكل بل هو فرض كفاية وفي غير الشافعية من لا
يوجبه واحترز بالتكليفيه عن مثل قول القايل عمار افضل من حذيفة وبالعكس لا يدل
السكوت فيه على شي اذ لا تكليف على الناس فيه وهذا التقييد لكله هو صورة مسئلة الاجماع
السكوتي فاذا وجد جميعه هل يغلب معه ظن الموافقة ام لا ذكر الخلاف متردد فيما لم
ينتشر بين اهل عصره فان عدم الانكار لا يدل على الموافقة وبه قال الاكثرون وقال الامام
الرازي واتباعه ان كان الفتوي مما تعم به البلوى بان كان سببه عام كدم البراغيث وطين
المطر والفصادة واللمس في الوضوء وكونه مما ينقض الوضوء فبيان هذه الفتوي ان سيشتهر بينهم
لعموم سببها فحينئذ وان كان مما لا تعم به البلوى فليس باجماع ولا حجه والاصح في الاجماع
انه قد يكون في امر دنيوي كالارا والحروب وتدبير الجيوش والرعيه وديني كرؤية الباري
سبحانه ونفي الشريك وحل البيع وعقلي كحدوث العالم لان التمسك بالاجماع في هذه المذكورات لا
تتوقف صحته اي صحة الاجماع عليه بخلاف ما تتوقف عليه صحة الاجماع فلا يصح التمسك فيه بالاجماع كثبات
الصانع وصحة الرسالة ودلالة المعجزة للدور المذكور والاجماع لا يشترط فيه امام معصوم
خلافا للرافضة بناء على رايهم انه لا يخلو زمن من ازمنة التكليف عن الامام المعصوم والاجماع
لا بد له من مستند دليل او امارة شرعيه والا لم يكن لقيد الاجتهاد المتقدم في الحد معنى
ولان الاجماع بدون مستند يستلزم الخطا فان القول في الدين الا بدليل شرعي خطا وهذا
هو الصحيح في المسايل الكل كما تقدم مسئلة الصحيح في الاجماع امكانه لكن لا سبيل
الي الاطلاع عليه لتعذر الاحاطة باقوال الخلف قال الامام من ادعي الاجماع في مسئلة فهو
كاذب استبعد وجوده ولم ينكره والصحيح انه حجة ولا يعتد بالنظام حيث انكر كونه حجة
او حيث احاله وهذا الشيخ المسكين لما اضمر في نفسه ان الاجماع في نفسه غير حجه وتواتر عنده

تحريم مخالفة الاجماع حتى سوء الكلام فنفسه بما ذكرناه عنه واذا قلنا انه حجة فالصحيح انه
قطعي بحيث يكفر او يضلل مخالفه لكن حيث اتفق المعتبرون على انه حجة اجماعا كالاجماع بالحد المتقدم
لا حيث اختلفوا هل هو اجماع ام لا فانه حجة ظنية كالسكوتي وما ندر مخالفه كانه اجمعين كاجماع
غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء فانه اجماع ظني وقال الامام
الرازي والسيف الامدي انه ظني مطلقا والصحيح ما فصله المصنف والاجماع خرقه حرام
لان الله تعالى توعد عليه بقوله تعالى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وثبوت
الوعيد على المخالفة تدل على وجوب المتابعة وتحريم المخالفة ولا خلاف في التحريم ان كان عن نص
وكذا عن اجتهاد في الاصح فعلم من اجماعهم على قولين فقط تحريم احداث قول ثالث في مسلة
واحدة بالمتبادر قد بالنفي واخرى بالاثبات وعلم من اجماعهم في مسلتين اجاب بعضهم فيهما
بالاثبات وبعضهم بالنفي تحريم التفصيل بين المسلتين حيث نص المجتهدون على ان احداث القول
الثالث والتفصيل قد خرقا اي خرقا الاجماع مثال احداث القول الثالث وطء البكر قبل بيع
المشتري الرد اذا وجد بها عيبا بعد ذلك وقيل يجوز للمشتري الرد مع الارش فالقول بالرد
مجانا فقط بغير ارش البكارة هو احداث قول ثالث محرم لانه خرق للاجماع وكالجد مع الاخ قيل
المال كله للجد وقيل المقاسمة بينهما فقد اتفق القولان على ان للجد شيئا من المال فالقول بحرمانه
واعطاء المال كله للاخ احداث قول ثالث خارق للاجماع ومثال التفصيل بين المسلتين توريث العمة
والخالة فان العلماء اتفقوا على انه لا فرق بينهما في التوريث وعدمه بجامع كونهما من ذوي الارحام فاحداث
قول التفصيل بمنع احدهما وتوريث احدهما خارق للاجماع وقيل ان احداث القول الثالث والتفصيل
بين المسلتين على ما تقدم خارقان للاجماع فيحرمان مطلقا سوا رفعا شيئا مما اجمع عليه القايلان
الاولان كما تقدم مثاله او لم يرفعاه كاختلافهم في جواز اكل المذبوح بلا تسمية فقال بعضهم يحل مطلقا
سوا كان الترك عمدا او سهوا وقال بعضهم لا يحل مطلقا فاحداث قول التفصيل بين العمد والسهو ليس
رافعا الشي اجمع عليه القايلان الاولان بل وافق في كل مسله قولا وان خالفه في اخرى ومثال التفصيل
بين المسلتين كما اذا قال بعضهم لا زكاة في مال الصبي ولا في الحلي المباح وقال بعضهم بالوجوب مطلقا
فيهما فالتفصيل بين المسلتين بايجاب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح ليس رافعا الشي اجمع عليه
الاولان وعلم من تحريم خرق الاجماع انا اهل العصر اذا استدلوا بدليل على حكم واستنبطوا منه
وجه دلالة او تاولوا تاويلا انه يجوز لمن بعدهم احداث دليل اخر او تاويل اخر او استنباط
علة اخرى لم تخرق ما اجمعوا عليه فان خرق اجماعهم لم يجز احداثه والحاصل ان ما يفعله
اهل العصر الثاني يجوز الا اذا نافى فعل الاولين والدليل على جوازه ان المتاخرين لم يزالوا

يستخرجون

يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لادلة الاوايل وبعد ذلك ماما في النظر وضربا في
المحاسن وقيل من احدث دليلا فقد اتبع غير سبيل المومنين لانهم لم يفعلوا ذلك قلنا المراد باتباع
سبيلهم فيما اتفقوا عليه والمعنى ذم اتباع غير سبيل المومنين فيما اتفقوا عليه والمختار انه يمتنع
ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طايفة
من امتي ظاهرين على الحق فانه نص في ان هذه الامة لا تخلوا عن قايم بحق ويستحيل معه ردة
الكل وهو الصحيح ولا يمتنع من الامة اتفاقها على جهل ما لم يكلف به كالتفاضل بين عمار وحذيفة
على الاصح لعدم اجتماعهم على الخطا بخلاف ما كلفوا به كالجهل بكون الوتر واجبا ام لا واختلفوا
في انقسامها اي انقسام الامة الى فرقتين وكل فرقة مخطي في مسلة اخرى غير مسلة صاحبه
مثل اجماع شطر الامة على ان القاتل لا يرث والعبد يرث واجماع الشطر الاخر ان القاتل
يرث والعبد لا يرث فيه تردد منشاره ان الامة كلها اخطات في المسلتين او اخطا بعضها
والاكثرون على الامتناع من هذا لانه يلزم منه خطا بعضها والاكثرون على هذا الامتناع
من هذا لانه يلزم منه خطا الكل والاصح انه لا يجوز ان ينعقد اجماع بعد اجماع مسابق عليه
خلافا للبصري يعني ابا عبد الله فانه اجازه والاصح الاول وانه اي الاجماع لا يعارضه دليل من
الكتاب والسنة بل ان كان احدهما قابلا للتاويل بوجه ما اول القابل له سوا كان هو الاجماع
او النص جمعا بين الدليلين وان لم يكن احدهما قابلا للتاويل تساقطا اذ لا يمكن تعارض
بين دليلين قاطعين والعمل باحدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح ولا تعارض ايضا بين
دليل قاطع ودليل مظنون لان القاطع اقوى منه فيستحيل وجود ظن في مقابلة ما يتعين خلافه
فالقاطع هو المعمول به والمظنون لغو والصحيح في الاجماع ان موافقته خبرا من السنة وغيرها
لا يدل على انه عنه اي لا يدل على ان ذلك الاجماع عن ذلك الخبر بل يدل بالظن لا بالقطع ان ذلك
هو الظاهر ان لم يوجد في المسلة دليل غيره والدليل على عدم القطع لان الدلايل الكثيرة
على المدلول الواحد جايز فلعلهم في الاجماع اثبتوا مقتضى الخبر بدليل اخر سواه خاتمة جاحد
الحكم المجمع عليه ان كان من المعلوم عند الخاص والعام انه من الدين المحمدي صلى الله عليه وسلم
بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والحج وتحريم الزنا والخمر فهو كافر قطعا الا ان يكون قريب
عهد بالاسلام يجوز ان يخفى عليه ذلك وكذا ان كان المجمع عليه من المشهور عند الخاص والعام
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم المنصوص عليه على الاصح كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة ونحو
فانه مشهور وعضده نص لكن ليس داخلا في حقيقة الاسلام وفي جاحد المجمع عليه الذي هو
مشهور لكنه غير المنصوص عليه في الحكم بتكفيره تردد وصحح النووي رحمه الله في باب الردة التكفير

ولا يكفر جاحد الحكم الخفي الذي لا يعرفه الا الخواص كاجماعهم على ان لبنت الابن السدس مع
البنت الواحدة من الصلب واجماعهم على بطلان نكاح المتعة وتحريم نكاح المراة على عمتها او خالتها
وان افساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة وتوريث الجدة السدس وحجب بني الام بالجد فان اعتقد
في شيء من هذا خلاف ما عليه اجماع العلما لم يكفر ولو كان الحكم منصوصا عليه لكن يحكم بضلالته وخطايه

الكتاب الرابع من الادلة الشرعية في القياس

وهو ميزان العقول
وميدان الفحول والمسترسل على جميع الوقايع والموجود اذا تعدت النصوص وهو في اللغة
التقدير والمساواة تقول قست الشي بالشي اذا قدرته اذا قدرته على مثاله وسال بينهما
قيس رمح اي قدر رمح وفي الحديث ليس في فرعون من الفراعنة وفرعون هذه الامة قيس شبر
وفي الاصطلاح حمل معلوم على معلوم سوا كان المعلوم موجودا او معدوما فمثاله في الموجود حرمة
النبيذ بالقياس على الخمر وفي المعدوم كعدم طهورية الخل بالقياس على الدهن ولما كان الحمل
له جهات كثيرة زيد في الحد لمساواته اي مساواة الفرع للاصل في علة حكمه كمساواة النبيذ
للخمر في علة التحريم فالاصل الخمر والفرع النبيذ والعلة الاسكار والحكم التحريم وان ادخل الصحيح
والفاسد في نفس الامر زيد في الحد عند الحامل للمعلوم على المعلوم وهو القايس والتعبير
بالحامل يدخل فيه المجتهد والمقلد وان خص الحد بالصحيح حذف القيد الاخير وهو قولنا عند
الحامل والقياس حجة في الامور الدنيوية كما في الادوية والاغذية والاسفار قال الامام الرازي
وجوب العمل به اتفاقا في الامور الدنيوية واما غيرها كالدينية فمنع قوم منهم داود واصحابه
ذهبوا الى انه يستحيل التعبد بالقياس عقلا ومنع ابو محمد ابن حزم من ايمة الظاهرية القياس
جملته شرعا وصنف فيه رسالتين وادعى انه لم يرد في الشرع ما يدل على العمل به ومنع داود
الظاهري قياس غير الجلي واجاز القياس الجلي والجلي ما كان الملحق اولى من الملحق به وفي
معناه الواضح وهو المساوي وسياتي مثالها حيث ذكرها المصنف في خاتمة الباب اخر ومنع ابو حنيفة
القياس في الحدود فقال لا يقطع النباش ولا يجب الحد على اللوطي ومنع القياس في الكفارات
وقال لا تجب الكفارة على قاتل النفس عمدا قياسا على المخطي ومنعه في الرخص وفي كتاب البويطي
الجزم به في الرخص ولذلك اختلف جواب الشافعي في جواز العرايا في غير العنب والرطب قياسا
ومنع في التقديرات اذ فيه تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات ونصب الزكوات فلا ياتي فيه القياس
اذ القياس فرع تعقل المعنى ومنع ابو الفضل عبد الله ابن عبدان جواز التعبد بالقياس ما لم يضطر
المعتبر فيحكم في مسلة فان دعت الضرورة الى المعتبر فحكمها يجوز للضرورة منع قوم منهم ابن
الحاجب والبيضاوي القياس في الاسباب والمختار جوازه وصحح الجواز اكثر الشافعية وقال

اصحابنا من شرع في احيا الموات ولم يتمه فهو متحجر يصير احق به من غيره ولا يفيد الملك على المذهب
وعللوا افادتها للاحقية بانه اذا افاد الاحيا الملك وجب ان يفيد الشروع فيه الاحقية كالاستيلام مع
الشرا ومنعوا القياس في الشرايط لكون البينة شرطا في الوصف قياسا على التيمم ومنعوا القياس في
الموانع فيجوز التيمم عند وجود المانع المعنوي وهو نسيان الما في رحله قياسا على المانع الحسي
كالسبع ومنع قوم القياس في اصول العبادات فقالوا لا يجوز اثبات اصول العبادات بالقياس
كالصلاة بالايما الحاجب وحجة الجواز ان الشريعة اذا رجحت في اصل عبادة لنوع من المصالح ووجد
ذلك النوع من المصالح في فعل اخر وجب ان يكون مامورا به عبادة قياسا على ذلك النوع الثابت
بالنص لكمال المصلحة والادلة الدالة على القياس لم يفرق بين مصلحة ومصلحة ومنع قوم القياس
الجزي الحاجي يعني الذي دعت عموم الحاجة اليه اذا لم يرد نص من النبي صلى الله عليه وسلم
على وفقه كضمان الدرك مقتضى القياس الجزي منعه ولكن عموم الحاجة اليه لمعاملة الغربا وغيرهم
يقتضي جوازه والاصح صحته بعد قبض الثمن لا قبله لانه وقت الحاجة المؤكدة وكما اذا غمس المحدث يده
في انا دون قلتين بعد غسل الوجه ونوى رفع الحدث او غفل عن رفع الحدث وعن قصد الاغتراف
فمذهب الشافعي ان الما يصير مستعملا ومستنده قياس جزي ويعارضه ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يبين ذلك لسكان البوادي مع شدة حاجتهم الى ذلك وتكراره وكمقارنة النية للتكبير ومنع
اخرون القياس في العقليات اذا تحقق فيها جامع عقلي اما بالعلة او الحد او الشرط او الدليل
ومنه الحاق الشاهد بالغايب بجامع من الاربعة فالجمع بالعلة وهو اقوى الوجوه كقول اصحابنا
العالمية في الشاهد يعني المخلوقات معللة بالعلم فكذلك الغايب عن الاعين سبحانه وتعالى واما
الجمع بالحد كقولنا حد العالم شاهد من له العلم وكذلك في الغايب واما الجمع بالشرط فكقولنا شرط
العلم والارادة في الشاهد وجود الحياة فكذلك في الغايب ومنع اخرون دخول القياس في النوافل
كصلاة سادسة وعدم وجوب صوم غير شهر رمضان ونحوه لان العلة في المعاني الوجودية والعدم
نفي محض فلا يتصور فيها العلل وحجة الجواز انه يمكن ان يقال انما يجب الفعل الفلاني لان فيه مفسدة
حال الصلاة راجحة فوجب ان لا يجب وتقدم في فصل اللغات قياس اللغة فاغنى عن اعادته والصحيح ان
القياس حجة الا في الامور العادية كاقل الحيض واكثره وكذا الحلقية لان العادة تختلف باختلاف
باختلاف الاشخاص والازمنة والخلقة تختلف باختلاف الطباع والامزجة فلا يمكن ان يقول فلانة تحيض
عشرة ايام ثم ينقطع دمها وجب ان تكون الاخرى كذلك قياسا عليها والا القياس في كل الاحكام
الشرعية فلا يجري في جميعها لانه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية في الخطا وشبه العمد
على العاقلة واجرا القياس فيه متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل والا القياس على

اصل منسوخ خلافا للحنفية اذ قاسوا جواز نية رمضان بالنهار على صوم عاشورا مع نسخ وجوبه خلافا للمهرين جواز القياس في المستثنات المتقدمة وليس النص من الشارع على العلة حكم سوا كان ذلك في الفعل مثل اكرم زيدا لعلمه وكذا لو كان في الترك مثل الخمر حرام لاسكاره امرا به اي بالقياس لانه لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق من عبيده ولو كان التنصيص على العلة امرا بالقياس لعتق غيره ممن يشاركه في حسن الخلق والاتفاق انه لا يعتق غيره وعلى الصحيح لا يبعد بالقياس الا بامر مستانف بالقياس وايضا لو قال حرمت الخمر لاسكاره لم يتناول النبيذ لفظا ولا التزاما واما ترجيح التعدية للنبيذ وانما عرف بشرع القياس خلافا للنظام في قوله ان التنصيص على العلة امر بالقياس وهذا البصري القايل لا اكتفا مطلقا هو ابو الحسين وينسب هذا القول الى احمد بن حنبل وابي اسحق الشيرازي وثالثها التفصيل بين علة التحريم فيكون امرا دون علة الايجاب والندب فلا والقياس اركانه اربعة الاصل والفرع ومحل الحكم والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس متاخرة عنه فلا يكون ركنا لان الركن هو جزوه الداخل في حقيقته لا يحصل الا بحصوله فالاول الاصل المقيس عليه الذي منه استنباط العلة وهو محل الحكم المشبه به كما اذا قسنا النبيذ على الخمر في التحريم لعلة الاسكار فالخمر هو محل الحكم المشبه به لان الاصل ما كان حكم الفرع مستفادا منه ومردودا اليه وهذا متحقق في نفس الخمر الاصل هو دليله الدال على حكم الاصل كالنص والاجماع لان الاصل ما يبنى عليه غيره والتحريم انما يبنى على هذا الدليل فكان هو الاصل وقيل هو حكمه الثابت في الخمر وهو التحريم فان قيل اول الكتاب في المقدمات تفسير الاصل بالدليل فالجواب ان راي الفقها والنظار ان الاصل محل الحكم المشبه به والفرع المحل المشبه وباب القياس مرجعه الى الفقه فساعدهم الاصوليون على مصطلحهم فلا يطلقون الاصل والفرع الا على ما اطلقه الفقها لئلا يختبط الذهن من اختلاف الاصطلاحات ولا يشترط في الاصل ان يقوم دليل دال على جواز القياس عليه بحسب الخصوصية اما بنوعه او شخصه لان الصحابة حيث اختلفوا قاسوا لفظ الحرام على الظهار او الطلاق او اليمين لم يقم دليل عندهم على وجوب القياس او جوازه خلافا لعثمان البتي في اشتراطه فاذا كانت المسلة من مسايل البيع مثلا فلا بد من دليل على جواز القياس في احكام البيع وكذا في النكاح ولا يشترط الاتفاق على وجود العلة التي في حكم الاصل لانه لا يخلو اما ان يعتبر اتفاق الامة كلها فهذا يوجب ابطال القياس لان نفاة القياس من الامة او يعتبر اجماع مثبتي القياس وذلك لا معنى له لان المجمعين ليس بحجة على الانفراد فكان القياس على ما اجمعوا عليه كالقياس على ما اختلفوا فيه خلافا لزاعميها يعني عثمان البتي في الاولى وبشر المريسي في الثانية الثاني في حكم شروط الاصل التي يمتنع القياس بدونها

وهي سبعة شروط الاول ان حكم الاصل من شرطه ثبوته فانه اذا لم يكن ثابتا وتوجه المنع عليه من المعترض لم يترتب الفرع عليه اذ ثبوته في الفرع فرع لثبوته في الاصل وهو واضح الثاني ان يكون ذلك ثابتا بغير القياس بل يكون اما بدليل من الكتاب والسنة او اتفاق الامة ولو كان ثابتا بطريق عقلي او لغوي لكان الحكم عقليا او لغويا ولم يكن اثباته بالقياس الشرعي والمراد ان لا يكون حكم الاصل متفرعا على اصل اخر وقيل شرط حكم الاصل ان يكون ثابتا بغير القياس وغير الاجماع والثالث من شروط الاصل كونه غير متعبد فيه بالقطع اي بالعلم لانه لا يمكن تحصيل العلم اليقيني في الاحكام الشرعية المتعدية بالقياس لان القياس غايته ان يفيد الظن فاثبات الحكم العلمي بالقياس اثبات للمعلوم بالمظنون وذلك ممتنع والرابع ان يكون حكما شرعيا ان استلحق القياس حكما شرعيا بناء على ان القياس لا يجري في اللغات والعقليات وهو الصحيح لان القياس ان كان عقليا فالمتعدي الى الفرع انما هو ذلك الحكم العقلي فيكون القياس عقليا والخامس ان يكون حكم الاصل غير فرع عن اصل اخر اذا لم يظهر للوسط فايدة لانه لان العلة الجامعة بين حكم الاصل واصله ان اتحد مع العلة الجامعة بينه وبين فرعه فذكر الوسط وهو الثاني ضايع حشو لحصول الغرض بدونه كقولنا السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم نقيس التفاح على البر بجامع الطعم فذكر التفاح ضايع ولنقس السفرجل على البر اولى وان لم يتحد العلتان بل تعارضتا فسد القياس فان ظهر للوسط فايدة كما اذا قال قايل التفاح ربوي قياسا على التمر والتمر ربوي قياسا على الارز والارز ربوي قياسا على البر لم يكن مفرعا اذ قصد بقياس التفاح على الزبيب الوصف الجامع بينهما وهو الطعم وبقياس الزبيب على التمر الطعم مع الكيل وبالتمر على الارز الطعم والكيل مع القوت وبالارز على البر الطعم والكيل والقوت الغالب ولو قاس ابتدا التفاح على البر لم يندرج بالطريقة التي ذكرناها ولا يقال هنا ان الوسط ضايع بل له فايدة جليلة وهي التدريج وقيل يشترط ان يكون غير فرع مطلقا سوا ظهر للوسط فايدة او لا وبه قال احمد وابو الحسين البصري والخامس شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم ذلك فيشترط في الاصل ان لا يعدل به عن سنن القياس اي طريقه والمراد بالتعدية اي لا يحمل بعادلا ولا يجاوز عنه لتعذر التعدية عنه وهو قسمان الاول ما لا يعقل معناه وهو ضربان احدهما ما استثني من قاعدة عامة كشهادة خزيمة فانه غير معقول المعنى فهذا لا يقاس عليه غيره لثبوت التخصيص اذ لو قيس عليه غيره يجري القياس في الكل ولا ارتفع التقييد بالكلي لعدد في نص الكتاب فيه كاختصاص النبي عليه السلام بنكاح تسع نسوة وحل البضع له من غير مهر او بلفظ الهبة بدليل قوله

نص

تعالى خالصة لكن الثاني ما لم يتبين كاعداد الركعات ومقادير نصب الزكاة فانها غير معقولة
المعنى لكنها غير مستثناة من قاعدة عامة القسم الثاني ما شرع ابتداء ولا نظير له سواء كان
له معنى ظاهر كترخص المسافر من حيث رفع المشقة فان علة السفر معنى مناسب للمشقة او
لم يكن له معنى ظاهر كالقسامة وهي حلف مدعي القتل مع اللوث خمسين قسما والسادس
ان لا يكون دليل اثبات حكمه شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا
باولى من العكس ولكان القياس ضايعا وتطويلا مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه
متفاضلا قياسا على البر فيمنع بان الطعام متناول الذرة كما يتناول البر السابع من شروط
الاصل كون الحكم اي حكم الاصل متفقا عليه مخافة ان يمنع فيحتاج القايس الى اثباته ثم
اختلفوا في كيفية الاتفاق عليه فقيل يشترط ان يكون متفقا عليه بين الامة والاصح انه يكفي
الاتفاق عليه بين الخصمين والاصح انه لا يشترط اتفاق الخصمين واختلاف الامة حتى لا
يكون مجمعا عليه وهو راي الامدي فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين
كقول الشافعي فيما اذا قتل الحر عبدا المقتول عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب اذا قتل وترك وفا
ووارثا مع مملوك فقد اتفق الشافعي وابو حنيفة على عدم وجوب القصاص على قاتله ولكن
العلتان مختلفتان فالحنفي يقول العلة في عدم وجوب القصاص في المكاتب الذي هو مقيس عليه
ليست العبودية وانما هي جهالة مستحق القصاص من السيد والورثة والشافعي يقول العلة هي
العبودية فلا احتاج الى اقامة الدليل على عدم القصاص في هذه الصورة لموافقة خصمي قالت
الحنفية السيد والورثة ان اجتمعوا في هذه الحالة على طلب القصاص لا يزول الاشتباه لاختلاف
الصحابة في مكاتب يموت عن وفا قال بعضهم يموت عبدا وتبطل الكتابة وقال بعضهم يودي بدل
الكتابة من اكسابه ويحكم بعتقه في اخر جزء من حياته فقد اشتبه الولي مع استباه هذا الاختلاف
فامتنع القصاص فان وقع هذا فهو مركب الاصل سمي مركبا لان كلا من الخصمين ركب الحكم بقياس
فقد اتفقا على الحكم وهو الاصل دون الوصف الذي يعلل به المستدل او كان الحكم متفقا عليه
ولكن علل بعلة يوافق الخصم عليها ويمنع الخصم وجودها في الاصل مثل تعليق الطلاق
بالنكاح كقولنا ان تزوجت زينب فهي طالق فلا يصح التعليق قبل النكاح كما لا يصح قولنا
زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة الموجبة للوقوع في الفرع عندي هي التعليق
وهي مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فاما ان يصح عدم
التعليق في الاصل ولا يصح فان صح بطل الالحاق اذ لا تحقق تنجيز تعليق لعدم الجامع والا
منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق فان ورد مثل هذا فمركب

الوصف سمي بذلك لاختلاف الخصمين في نفس الوصف الجامع بينهما المشهور عند الاصوليين ان
النوعين لا يقبلان خلافا لبعض اهل القياس خلافا للخلافيين في دعوى قبولها ولو سلم الخصم العلة
اي سلم ان العلة هي الوصف المذكور اعني العبودية في الاول ومنع من وجود العلة وهو التعليق
في الثانية في الاصل فاثبت المستدل على الخصم وجودها اي وجود علة المعلق في الاصل بدليل
من عقل وحس او شرع او ان المدعي الذي ادعاه المستدل سلمه الخصم المناظر فاذا فعل
ذلك انتهض الدليل عليه اي على الخصم لاعترافه بصحة الموجب في الصورتين وثبوته في صورة
ما اذا سلم وتقدم ان مركب الاصل والوصف لا يقبلان وعكس الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
فقال يسلم انها موجودة واما في صورة ما اذا لم يسلم فلقيام الدليل عليه فلزمه القول بموجبه
كما لو كان مجتهدا نظر في المسلة على سبيل الاجتهاد فانه لا يسعه المخالفة عند قيام الدليل كان
الحكم مجمعا عليه فلا كلام لان الامة اذا اجتمعت على شي لم يتمكن الخصم من منعه وان لم يكن مجمعا
عليه والخصمان لم يتفقا على الاصل ولكن رام المستدل الاصل اثبات حكمه بنص ثم اثبت العلة
بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر واحالة فالاصح قبوله منه وقيل لا يقبل بل لا بد
من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين والاصح ان الاصل متى وجد معناه في غيره جاز القياس
عليه ولا يشترط الاجماع على تعليل حكم الاصل او ورود النص على عين العلة لان عموم فاعتبروا الدال على
القياس ينفي عموم هذا الشرط خلافا لبشر المريسي حيث قال لا يقاس على اصل حتى ينعقد الاجماع
على كون حكمه معللا او يدل نص على علة ذلك الحكم الركن الثالث الفرع الذي يراد ثبوت
الحكم فيه وهو المحل المشبه كالنبيذ وقيل حكمه كتحريم النبيذ ولم يقل احد انه دليله وللفرع
خمسة شروط من شرطه وجود تمام العلة فيه اي من شرط الفرع ان يوجد العلة بتمامها في
الفرع لان ثبوت الحكم فرعها فلا يلحق الفرع بالاصل لم يوجد فيه المعنى بتمامه والمعنى ان يعلم
حصول المعنى المظنون فيه بتمامه وقولنا المظنون اشارة الى ان العلة في الاصل قد يكون مقطوعا
بها وقد يكون مظنونا فان كانت العلة قطعية كالاسكار في الخمر فقطعي او كانت العلة في الفرع ظنية
وجدت في فرع يشتمل عليها ولا يشتمل على الوصف الاخر المحتمل للعلية فقياس الادون لانه ليس
ملحقا بالاصل الا على تقدير ان العلة فيه كذا مع احتمال غيره كالتفاح ربوي فيحرم قياسا على
البر بجامع يجمع بينهما وهو الطعم وانا اضرب لك مثالا لا يبين به المقصود فاقول اذا قررت
ان الطعم علة الربويات ظنا فانت غير قاطع بخلاف من يعلل بالقوت او الكيل فانا ان ظان
فاذا الحقت بالبر الزبيب بجامع الطعم فهذا قياس المساواة لانه مطعوم مقتات مكيل فهو ربوي
على التقادير كلها وان الحقت به التفاح لم يكن ربويا الا على تقدير واحد وهو الطعم وما كان

ربويا على جميع التقادير راجح على ما لا يكون ربويا الا على تقدير واحد وهذا هو المراد بقياس الادون والفرع يقبل المعارضة فيه بمقتضي يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف ان اقتضي ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه فيتوقف ذلك وهو المعني بالمعارضة اذا اطلقت او يقتضي ضده كقولنا الوتر واجب قياسا على التشهد في الصلاة بجامع مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم فيقول يستحب قياسا على الضحي بجامع ان كلا منهما يفعل في وقت معين ولو قيل بجامع المواظبة لكان قلبا لا معارضة ولا يقبل المعارضة بما يقتضي خلاف الحكم الذي رامه القايس في الفرع لامكان اجتماع ما رامه معه كاليمين الغموس لا توجب الكفارة كشهادة الزور بجامع ان كلا منهما قول اثم قايله فيقول المعترض الغموس يوجب التعزير قياسا على الزور بجامع الظهار الباطل ولا يقال بجامع الاثم لئلا يكون قلبا لا معارضة ولا منافاة بين نفي الكفارة وثبوت التعزير فلا معارضة على المختار وجواب المعارضة ان يقدح فيها المستدل بما يعترض به على المستدل فان عجز عن القدح فقد اختلفوا في جواز دفعه بترجيح من الترجيحات الاتية في باب التعادل والترجيح والمختار وبه جزم اكثر اصحابنا قبول الترجيح لانه اذا تعين الترجيح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود والمختار انه لا يجب على المستدل الايما البداي الى الترجيح في متن الدليل لان الترجيح خارج عن الدليل والمستدل مطالب بالدليل فقط ويشترط في الفرع ان لا يقوم القاطع من النص او الاجماع على خلافه فان قام الدليل القاطع على خلاف القياس فالحكم ثابت بالنص لا بالقياس وفاقا لئلا يتقدم القياس المظنون الذي لا يغني من الحق شيا على الدليل القاطع وان كان الدليل على موافقة القياس فالاكثرون على الجواز لان ترادف الادلة على مدلول واحد جايز ومنع بعضهم من قياس المنصوص عليه لان معاذا انما عدل عن القياس عند وجود الدليل ويشترط ان لا يقوم خبر ما رواه الراوي الواحد على خلاف حكم الفرع الثابت بالقياس عند الاكثر فان قام على خلافه تعارضا وقد تقدم في الاخبار معارضة القياس لخبر الواحد ومن شرايط الفرع ليساوي العلة الموجودة في الفرع علة الاصل وبان يكون الفرع حكمه يساوي حكم الاصل فيما يقصد كونه وسيلة للحكمة من عين الحكم او جنس الحكم فالاول كالقصاص في النفس بالمثقل اذا قيس على المحدد فان وجوب القصاص بالمثقل هو بعينه يساوي وجوب القصاص بالمحدد والثاني كالولاية في النكاح في الصغيرة يقاس على الولاية عليها في المال فان ولاية النكاح مساوية للولاية بالمال في جنس الولاية فان خالف حكم الفرع حكم الاصل فسد القياس مثاله قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية حكم الذمي مخالف لحكم المسلم لان الذمي ليس من اهل الكفارة وجواب المعترض عليه عند اختلاف الحكم بالمخالفة يكون ببيان المستدل الاتحاد في

الحكم ويمنع كون الذمي ليس من اهل الكفارة ومن شروط الفرع منصوصا عليه بموافق القياس خلافا لمجوز اجتماع دليلين فاكثر وان لا يكون النص مخالفا للقياس فحينئذ لا يعمل بالقياس لعدم فايدته في نفسه الا ان نوي به تجربة النظر ورياضة الذهن ومن شروط الفرع ان لا يكون حكمه متقدما في مشروعيته على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية لان التعبد بالتيمم انما ورد بعد الهجرة وكان التعبد بالوضوء قبلها وانما اشترط ذلك لانه يلزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة والعلة متاخرة عن حكم الاصل المتاخر عن حكم الفرع وجوز الامام الرازي واتباعه عند وجود دليل اخر على حكم الفرع وهو ضعيف لانه خارج عما نحن فيه ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه كان دخلت الدار فانت طالق بالنص جملة لا تفصيلا ويطلب بالقياس تفصيله فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس عليه في توريثه مع الاخوة خلافا لقوم وقد وهم فيه ابو هاشم ولا يشترط انتفا نص او اجماع يطابق شبه الفرع ويوافقه ويكون فايدة القياس زيادة معرفة العلة او الحكم وفايدة النص ثبوت الحكم خلافا للغزالي الركن الرابع من اركان القياس العلة الجامعة بين الاصل والفرع وقد اختلفوا في تعريفها على اقوال فقال اهل الحق هي المعني المعرف للحكم الذي لا يناسب ولا يدعوا بالدلالة على وجوده وقد يعرف حكم الاصل بمجردها وقد يجتمع في التعريف هي والنص على راي من يجوز اجتماع معرفين واذا تم بذلك هذا علمت ان العلة هي المعرف في الاصل والفرع جميعا وان حكم الاصل المعلل ثابت بها اي بالعلة المشتركة بينه وبين الفرع لا بالنص على الحكم خلافا للحنفية في دعواهم ثبوت الحكم بالنص وبالغوا فقال بعضهم كما ثبت الحكم في الاصل ثم يستخرج منه تعديا الى الفرع وان كان الحكم لم يثبت بذلك المعني بل ثبت بالنص كذلك يجوز ذكر علة في الاصل لا يثبت الحكم فيه وتعديا الى الفرع مثل قولهم الشهادة على السرقة لا تقبل عند تقادم العهد لانه حد من حدود الله تعالى فاشبه الزنا حيث لا يقبل الشهادة عليه عند تقادم العهد وليست العلة في الاصل هذا فان العلة فيه توهم الطعن في شهادتهم لانهم لما لم يشهدوا فقد اختاروا الستر فاذا شهدوا بعد ذلك فالظاهر ان الحامل لهم على ذلك طعن في القلب وهذا لا يوجد في البينة على السرقة فانه لا بد من الدعوي فيها فقاسوا السرقة على الزنا بغير المعني الذي ثبت به الحكم في الاصل وقال اصحابنا التعليل بمثل هذا باطل لان اقامة الدليل على صحة العلة لا بد منه ولا يمكن اقامة الدليل على صحة هذه العلة اذ لا تاثير لها وقيل العلة هي المؤثر بذاته في الحكم لا بجعل الله تعالى وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي وقال ابو حامد الغزالي ليست العلة مؤثرة بذاتها ولا بصفة ذاتية بل باذن الله تعالى اثرت في الحكم كقولهم اذا قدم الاخ من الاب في الميراث فينبغي ان يقدم في ولاية النكاح فان العلة في التقدم في الميراث امتزاج الاخوة فهو المؤثر بالاتفاق وقال ابو الحسن الامدي

المراد من قول الشافعية في اثبات حكم القياس انه ثابت بالعلة انها الباعث للشارع على اثبات الحكم
وهو المسمى مناسبا في لسانهم كالاسكار وانه داعي الشرع الى تحريم الخمر لا انها معرفة له انتهى ونحن
معاشر الشافعية نشدد النكير على من يفسر العلة بالباعث بل بالمعرف كما تقدم والوصف الذي
جعل علة على ثلاثة اقسام لان العلة قد تكون دافعة للحكم ابتدا دون الدوام كالاحرام فانه دافع
لابتدا النكاح وليس دافعا له اذا وجد الاحرام في اثنا النكاح او رافعة كالطلاق فانه يرفع حكم
الاستمتاع ولاكن لا يدفعه اذ الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديدا وتكون العلة فاعلة الامرين يعني
دافعة رافعة كالحدث فانه دافع للصلاة والطواف ابتدا ورافع للصلاة والطواف اذا طرا عليهما
ابطلهما فايـــدة الفرق بين العلة والسبب ان العلة لا بد وان تكون مناسبة للحكم المترتب
عليها سوا قيل بان العلة باعثة او معرفة او مؤثرة واما الاسباب فتارة تكون كذلك وتارة لا تظهر
المناسبة فالاول كوجوب غسل النجاسة واقامة الحد على الزاني والسارق وفسق المرتكب كبيرة
مع العلم بها من غير عذر شرعي ومثال الثاني غسل الاعضا الاربعة في الوضوء عند خروج الخارج
او اللمس وايجاب الصلاة عند الزوال ونحو من الاحكام التعبدية التي لا يهتدي العقل الى وجه
الحكمة المقتضية لنصب هذه الاشيا اسبابا دون غيرها ولذلك قالوا الاجر في هذا النوع اكثر لما
فيه من الانقياد والوصف الجامع بين الاصل والفرع على اربعة اقسام حقيقي او عرفي او لغوي او
شرعي لانه اما ان يتوقف على وضع او لا فان لم يتوقف فهو الحقيقي وان توقف فان كان الواضع العرب
فهو اللغوي وان كان من بعدهم فهو العرفي وان كان الشرع فهو الشرعي فالاول ان يكون وصفا
حقيقيا اي لا يتوقف معقوليته على معقولية غيره كقولنا مطعوم فيكون ربويا والطعم يدرك بالحس
وشرطه ان يكون ظاهرا منضبطا واحترز بالظاهر عن الخفي وبالمنضبط عن غيره والمراد
بالمنضبط ما يتميز عن غيره او يكون الوصف عرفيا فشرطه ان يكون مطردا اي غير مختلف
الا ترى ان البيع وغيره من المعاملات اذا اطلق حمل على عرف تلك البلد حتى انه كان فلوسا حمل
عليها وليس للبائع المطالبة بغيرها عند الاطلاق فلو كان النقد مختلفا ولا غالب فيه لم يكن الاطلاق
وكذا في الاصح ان كان الوصف لغويا كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فيقول
بناش القبور يسمى في اللغة سارقا فيقطع او يكون حكما شرعيا فقد ذهب الاكثرون الى تجويز
تعليل الحكم الشرعي بالحكم حرمة بيع الكلب بنجاسته لان العلة هي المعرف فلا يبدع في جعل حكم معرفا
لاخر كما جعل النجاسة التي هي حكم شرعي وهو تحريم الاكل والبيع وهذا اصح الاقوال الثلاثة وثانيها
لا يجوز لان الحكم شانه ان يكون معلولا فلو صار علة لانقلبت الحقايق ولان الحكمين متساويان
في ان كل واحد منهما حكم فليس جعل احدهما علة للاخر اولى من العكس وثالثها ان كان الحكم

المعلول وصفا حقيقيا جاز مثاله تعليل اثبات الحياة في الشعر بانه يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح
فيكون حيا كاليد او كانت العلة وصفا مركبا فذهب الاكثرون الى جواز وقوعه كتعليل وجوب
القصاص بالقتل العمد العدوان وانه اذا انتقص جزء منه لم يؤثر تلك العلة لانه انما اثر مجموع
الاوصاف والمركب ينعدم بانعدام جزء منه وعلى هذه القاعدة مسايل يثبت فيها عند الاجتماع
ما لا يثبت بالانفراد منها ما ذهب اليه بعض المتاخرين من ان الدف بمجرده مباح وكذا اليراع وحده
فاذا اجتمعا كان ذلك حراما لكن الذي اختاره النووي رحمه الله تحريم اليراع مطلقا ومنها مفردات
الورق كالكاغد والحبال المدقوقة لا يجوز السلم فيها فلو ركبت وصارت ورقا جاز ذلك ومنها كل حكم
شرط فيه شروط متعددة كالجمعة ووجوب الحج فانه ينعدم بفوات احد شروطه وذهب قوم الى منع
التعليل بالمركب مطلقا وثالثها يجوز ان تزيد الاوصاف المركبة على خمسة نقله ابو اسحق الشيرازي
وحكاه عن حكاية الامام في المحصول وجعل موضع خمسة سبعة قال المصنف وكانها تصحفت في نسخة
قال صاحب التنقيح غاية ما يتوقف عليه الحكم سبعة ايجاب وقبول صدر من العاقل البالغ في المحل
مع وجود الشرط وانتفاء المانع في بيعه وكلما زاد على هذا فهي تفاصيل واذا الحق حكم الفرع بالعلة
التي يعلل بها حكم الاصل فان من شروط الالحاق بها اشتمالها على حكمة فاذا لم يشتمل على حكمة لا يصح القياس
كما يقول الشافعي يجب الزكاة في مال المديون كما تجب في مال غير المديون والحكمة هي الغرض من الحكم
كرفع المشقة بالنسبة الى رخص المسافر والغرض للعبد لا لله تعالى اذ الاجماع من سلف هذه الامة ان افعال
الله تعالى واحكامه لا يعلل بل العلة سعي المكلف على الامتثال لامر الله تعالى فيصح ان يقصد
في الشرع لا ناطة الحكم اي لتعلق الحكم به لانه المالوف في الشرع كحفظ العقول بعث المكلفين
لانتهائهم استعمالي عن الخمر ويصح لا ناطة الحكم به وان حفظ العقول هو الحكمة التي لاجلها حرم
الخمر وذهاب العقل وصف يوجب حد الاسكار علة التحريم ومن ثم اي ومن اجل اشتراط الحكمة
التي تصلح لاناطة الحكم في الالحاق لعلة كان مانعا وهو المراد بمانع سبب الحكم المتقدم ذكره
اقسام خطاب الوضع المذكور اول الكتاب وصفا وجوديا يخل وجوده في العلة بحكمتها يعني بحكمة
السبب كالدين في الزكاة مع ملك النصاب على القول القديم ان الدين يمنع وجوب الزكاة فالنصاب
الذي هو مظنة الغنى سبب لوجوب الزكاة والحكمة سد خلة الاصناف والمانع على حكمة السبب وهذا
لا يأتي على الصحيح من مذهبنا سوا قصد به الدين الكاين على مالك النصاب ام الدين الثابت له على
غيره اذا حال حوله فان وجوب الزكاة لا يمنع بشي من الصورتين على الصحيح ومن شروط العلة
ان يكون وصفا ضابطا لحكمة اشتمل عليها كتعليل جواز القصر بالوصف الضابط وهو السفر
لاشتماله على حكمة وهو المشقة وكجعل الزنا علة لوجود الحد لاشتماله على حكمة مناسبة وهي اختلاط

الانسان وقيل يجوز ان يكون التعليل بنفس الحكمة المجردة وذلك كحاجتها كالرضى في البيع ولا لك
ضبط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وهي
تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اختلافا شديدا فقد يحصل للحمال المشقة العظيمة في الاقامة
ما يزيد على مشقة المسافر المترفه فضبطت المشقة بالسفر وقيل ان وجدت حكمة مجردة وكانت
ظاهرة بنفسها وانضبطت بحيث امكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح
لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع ويجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار
وتعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل وتعليل العدمي بالوجودي كعدم
نفاذ التصرف بالتصرف واما عكسه فيشترط ان لا يكون التعليل عدما في الحكم الثبوتي
كقولنا بيع الغايب باطل للعدم الرؤية ليس بمطعوم فيجوز فيه التفاضل ضربه لعدم الامتثال
وفاقا للامام وخلافا للامدي كذا قال هنا وكانه سبق قلم والصواب قاله في شرح المختصر
وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي واتباعه والوصف الاضافي وهو ما يعقل باعتبار غيره
كالابوة والبنوة والتقدم والتاخر عدم على المختار كما سياتي في المباحث الكلامية فلا يجوز
التعليل به كما ان الامر العدمي لا يجوز ان يكون علة للامر الوجودي فان قيل صح تعليل الضرب
وهو وجودي بانتفا الامتثال وهو عدمي فالجواب لا نسلم ان التعليل بانتفا الامتثال بل
بالكف عن الامتثال وهو ثبوتي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فاذا كان الوصف المعلل به لا تظهر مناسبته
للحكم ولا يطلع على الحكم فيه فانه يجوز التعليل به كغسل الاعضا الاربعة في الوضوء عند خروج
الخارج او اللمس او المس او النوم ونحو ذلك من الاحكام التعبدية التي لا تطلع على وجه
الحكمة المقتضية لنصب هذه الاشيا اسبابا دون غيرها ولهذا قالوا ان الاجر في هذا النوع
اكثر لما فيه من الانقياد المحض الى العبادة فان كانت العلة قطع بانتفاها وعدمها في صورة
من الصور ككثير من مسايل الاستبرا اذ اصل مشروعيته لمعرفة برآءة الرحم ثم قيل بالاستبرا
مع القطع بالبراءة كما في الصغيرة التي لا تحبل مثلها وكما لو زوج امته ثم طلقها الزوج قبل الدخول
ولم يخرج من يد السيد فقال ابو حامد الغزالي وتلميذه محمد بن يحيى النيسابوري
صاحب الانصاف في مسايل الخلاف يثبت الحكم المذكور للمظنة لان الحكم قد صار معلقا بها وقال
الجدليون لا يثبت لانتفا الحكمة فاعتبار حكم العلة قال اصحابنا يندب لمن قام من النوم وشك في
طهارة يده غسلها ثلاثا قبل غمسها في الاناء فلو تيقن طهارتها لم يكره له الغمس قبل الغسل
والعلة القاصرة وهي المقصورة على محل النص المنصوص فيه التي لا تتعداه اختلفوا في جواز
وقوعها علة فمنعها قوم مطلقا اي سوا كانت منصوصة او مستنبطة قال القاضي عبد الوهاب

في المحل وهو قول اكثر فقها العراق وذهبت الحنفية الى ان العلة ان لم تكن عرفت بنص
عليها او اجماع بل ثبتت بالاجتهاد والاستنباط لم يجز لعدم فايدتها لان الفايدة من العلة التوصل
بها الى اثبات الحكم وهذه الفايدة غير حاصلة هنا لان الحكم في الاصل معلوم بالنص ولا يمكن
التوصل بها الى معرفة الحكم في غيره لان ذلك انما يمكن اذا وجد ذلك الوصف في غير الاصل والفرض ص
خلافه لانها قاصرة ومثال العلة القاصرة تعليل الشافعية تحريم الربا في النقدين بجوهرهما
وتعيين الماء لدفع الحدث وازالة النجس باختصاصه بنوع من اللطافة والرقة والتفرد في التركيب الذي
لا يشاركه فيهما ساير المايعات فهاتان علتان قاصرتان وقد علل بهما والصحيح في التعليل بالقاصرة
جوازه ذهب اليه الاكثرون منهم الشافعي والاصحاب ومالك واحمد وعليه المتاخرون كالامام واتباعه
ليس فايدة العلة القاصرة اثبات الحكم فقط بل فايدتها معرفة المناسبة بين الوصف والحكم
الشرعي ليطابق الحكم وجه الحكمة والمصلحة فيكون ادعى الى القبول والانقياد مما لا يعقل معناه
ومن فوايدها ايضا منع الالحاق اي منع الحاق الفرع للاصل لانا اذا علمنا انها قاصرة منعنا القياس
كما انا اذا علمنا ان العلة متعدية وجب الحاق الفرع بالاصل ويفيد ايضا تقوية النص فان
العلة اذا طابقت النص زادته قوة ويتعاضدان وكذا سبيل كل دليلين اجتمعا في مسالة واحدة
ففايدته اجتماع الدليلين قال الشيخ الامام والد المصنف ويفيد ايضا ان المكلف يقصد
الفعل لاجل العلة فيحصل له زيادة الاجر فيكون له اجران اجر قصد الفعل للامتثال واجر قصد
الفعل لاجل العلة وان كان اجر ما لا يعقل معناه اكثر لما فيه من الانقياد المحض الى العبادة فلا بد
من حصول اجر عند قصد الامتثال لاجلها كما تقدم والعلة لا تتعدى لها عن محل النص عند كونها
محل الحكم والمراد بالمحل ما وضع له اللفظ كتعليل حرمة البر بكونه برا وكونها جزءا اي جزء
المحل الخاص من ماهيته ككون الخمر معتصرا وهو مع الاول لا يكون الا في العلة القاصرة لاستحالة
وجود خصوصية المحل وجزئه الخاص في غيره او كونها وصفا لازما للموصوف كالنقدية في
الذهب والفضة فانه وصف لازم لهما فان كان التعليل بجزئه العام كتعليل اباحة البيع بكونه
عقد معاوضة فعقد المعاوضة من حيث انها جنسه جزء له لا يختص به وكالاسكار في الخمر ويجوز
التعليل بمجرد الاسم اللقب كما قاله سليم في التقريب ونقله عن اكثر العلماء قال وسوا في ذلك المشتق كقولك
قاتل وسارق والاسم الذي هو اللقب كقولك حمار وفرس قال الشافعي في بول ما يوكل لحمه لانه بول
فشابه بول الادمي ومن الناس من قال لا يجوز ان يجعل الاسم علة مطلقا قال الاستاذ ابو منصور
البغدادي في كتاب معيار النظر التعليل بالاسم مبني على الخلاف في التعليل بالحكم وقد اجازه اكثر
القايسين ونقله عن الشافعي فمن منع التعليل بالاسم ومن اجاز ذلك اجاز هذا ولهذا قلنا ان بيع

الكلب المعلم فاسد لانه كلب كغير المعلم وقال مالك في زكاة العوامل انها نعم كالسوائم وفاقا
لابي اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي وخلافا للامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي
صاحب التفسير الكبير والمحصول والمعالم والمطالب العاليه والاربعين والخمسين والمحصل
والمباحث المشرقيه ومناقب الشافعي اما الاسم المشتق من فعل كالضارب والقاتل فوفاق
الاصوليين على جواز جعله علة من قياس المعنى واما نحو الابيض والاسود وغيرهما من الصفات
فشبه صوري يعلل به من احتج بالشبه الصوري احتج به وقد قال صلى الله عليه وسلم في الكلاب اقتلوا
منها كل اسود بهيم فجعل السواد علما على اباحة القتل وجوز الجمهور التعليل في الحكم الواحد
في شخص واحد بعلتين مختلفتين وكذا بعلل مختلفه نحو تحريم وطء المعتدة المحرمة الحائض واجاب
عنه الغزالي بان كل واحد يوجب تحريما كما قاله فهو تحريمات متعددة وليست متماثله ودليل تغايرها
ان تحريم الوطء في الحيض لنجاسة الاذى وتحريم وطء المحرم لافساد العبادة وتحريم وطء المعتدة لاختلاط
الانساب فمن جامع بعد اجتماع هذه الاسباب فقد جنى على العبادة بالافساد وجنى على الانساب
بالاختلاط وخامر الاذى فاذا زال الحيض زال التحريم بمخامرة الاذى واذا زال الحج زال التحريم
الجنايه على العبادة وكذلك غيره على هذا الترتيب ومثل الردة كالف قبل القتل لان قتل
الردة يسقط بالاسلام وقتل القصاص يسقط بعفو المستحق وكذا اباحة مثل الشخص الواحد
بردته وقتله الموجب للقصاص وادعوا وقوعه بدليل اللعان والايلا فانهما علتان مستقلتان
في تحريم وطء المراة قال المصنف ولكن نقول الايلا لا تحرم به الزوجة فلا يصح التمسك به ولا يمكن
ان يبدل الايلا بالظهار لان الظهار وان كان محرما الا انه لا يمكن اجتماعه مع اللعان اذ اللعان يقطع
الزوجيه فلا تجتمع علتان على معلول واحد فينبغي التمثيل بالطلاق الرجعي مع الظهار فانهما علتان في
تحريم الوطء وقد يجتمعان في المراة فتكون رجعيه ومظاهرا منها دليل وقوعه ايضا المرتد الجاني
فان كلا من الارتداد والجنايه علة مستقله في اراقة دمه وكذلك مثل الغزالي بان لمس ومس وبال في وقت
واحد انتقض طهره ولا يحال على واحد من هذه الاسباب ومن ارضعته زوجة اخيك واختك ايضا
رجع لبنهما ولبنه الى حلق المرتضعة في حالة واحدة حرمت عليك لانك خالها وعمها والنكاح حكم
واحد لا يمكن ان يحال على الخؤولة دون العمومة او عكسه ولا يمكن ان يقال هما تحريمان وحكمان
بل التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين انتهى واذا ثبت هذا في الواحد
بالشخص فثبوته في الواحد بالنوع كتعليل اباحة قتل زيد وعمرو بالقصاص وخالد بالزنا
بعد الاحصان فثبوته في هذا جايز بطريق الاولى جوزه الاستاذ ابو بكر محمد بن الحسن ابن
فورك والغزالي والامام الرازي في المنصوصة كالوصل وارتد والعياذ بالله تعالى دون

المستنبط

المستنبطة لان اسناد الحكم الى احدهما يقتضي صرفه عن الاخر ومنعه عبد الملك بن عبد الله امام
الحرمين شرعا فانه قال لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو نادرا لكنه يجوز عقلا مطلقا بالاتصال
من وقيل يجوز التعليل بعلتين في حال التعاقب لا ان كانا معا والصحيح القطع في اجتماع علتين على
معلول واحد بامتناعه عقلا اذ لا يعني باجتماع علتين الا في صورة تعريفا الشخص الواحد في
الوقت الواحد بهما على وجه الاستقلال للزوم المحال من وقوعه في وقت واحد لجمع النقيضين
ومن هاهنا ان كلا منهما لو استقل بنفسه لما استقل الاخر والمختار وقوع تعليل حكمين بعلة واحدة
حتما كان اثباتا كالسرقة فانها مناسبة للقطع جزرا للسارق حتى لا يعود ولغيره ليتعظ فيرتدع
او يناسب الغرم جبرا لصاحب المال او نفيا كالحيض فانه مناسب حيث هو مانع للصوم والصلاة وا
من غيرهما كالطواف وقراة القران والوطء ومس المصحف والجلوس في المسجد وعبوره ان لم يامن
التلويث وكذا الاستمتاع ما بين السرة والركبة وكذا اخذ المشتراه قبل مضي الاستبرا والمذهب
الثاني المنع وقال به شرذمة قليلون وثالثها الوقوع فيما اذا علل بالعلة الواحدة تعليلان مختلفان
ان لم يتضادا كالحيض فانه علة واحدة تعلل به احكام مختلفة تجوز الجمع بينها وهما تحريم القراة
ومس المصحف وكذا تحريم به الصوم والصلاة وان تضادا امتنع كما يكون مبطلا للعقد مصححا للعقد
اخر كالتابيد في الاجارة والبيع ومنها اي من شروط العلة اي لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل
كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق
الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب
الولاية عن الصغيرة بالجنون العارض للولي خلافا لقوم لم يشترطوا هذا الشرط ومنها ان
لا يعود العلة على الاصل الذي استنبطت منه بالابطال اي لا يلزم منها بطلان الحكم المعلل
بها فان الحكم اصلها فلو ابطلته لبطلت اذ الفرع يبطل ببطلان اصله مثاله قوله عليه السلام لا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية
بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه وللحنفية عن ذلك اعتذار والغرض هنا التفهيم
وقد تقدم في التاويلات البعيده امثله من ذلك وفي عودها على الاصل بالتخصيص قولان للشافعي
مستنبطان من اختلاف قوليه في نقض الوضوء بمس محرمه كعمته وخالته واظهرهما لا ينتقض
ولو كان للشهوة لانها ليست مظنة الشهوة فاشبهت الرجل فهذه العلة عادت على الاصل هنا
بالتخصيص والثاني ينتقض تمسكا بعموم الاية والاصح طرد القولين في المحرمة بالرضاع او المصاهرة
وكذا ورد النهي عن بيع اللحم بالحيوان من رواية سعيد بن المسيب رواه ابو داود وعمومه
يقتضي عدم الفرق بين الماكول وغيره والمعنى يقتضي تخصيصه بالماكول لانه بيع الربوي باصله

المشتمل عليه كبيع السمسم بكسبه فانه ليس بربوي لا مدخل له في النهي وللشافعي في بيعه بغير المأكول قولان ما احدهما هذا الاصل والاصح المنع تمسكا بالعموم واما اشتراط ان لا يعود التعميم على الاصل فليس فيه قولان بل يجوز ان يعود عليه بالتعميم بلا خلاف كما استنبط من قوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان حديث صحيح من رواية ابي بكرة ان العلة تشويش الفكر الموجب لاختلال النظر فعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يشوش الفكر كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للفكر ولو قضى مع ذلك الغضب والجوع لنفذ اذا صادف الحق ومن شروط العلة ان لا يكون العلة المستنبطة معارضة بمعارض اي بوصف اخر معارض لها مناف لها لانها موجود في الاصل صالح للعلية وليس موجودا في الفرع فانه متى كان في الاصل وصفان متعارضان يقتضي كل منهما نقيض حكم الاصل لم يصح اعمال واحد منهما الا بمرجح ومثاله قول الحنفي في تبييت النية من الليل صوم عين فتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة وقيل ويشترط ايضا ان لا يكون في الفرع وصف معارض وذلك لان المقصود من اثبات علة الاصل ثبوت الحكم في الفرع فاذا عورضت في الفرع بوصف اخر لم يثبت الحكم لانه من حيث انه معارض مناف يلحقه فاصل اخر مثاله في مسح الراس ركن من الوضوء فيسن تثليثه على اصح القولين كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين واعلم ان المراد بقولنا شرط العلة ان لا يعارض اي شرط صحة اما ذاتها فموجود مع كونها مرجوحة والمراد بالمعارضة المنافاة لا الاثبات بوصف اخر لا ينافي لانه حمل للمعارض على خلاف ظاهره فان ظاهر التعارض التنافي مع امكان اجرائه على ظاهره ومن شروط العلة ان لا تخالف نصا خاصا واجماعا خاصا لان النص والاجماع اولى من القياس ويشترط ان لا يتضمن المستنبط زيادة عليه اي على النص فاذا دل النص على عليه وصف وزاد الاستنباط قيدا على ذلك الوصف لم يجز التعليل به ان نافت الزيادة مقتضاه اي مقتضى الاصل لان الزيادة اذا لم تناف مقتضى الاصل بل كانت وصفا مناسبا للاصل لم يلزم منه محذور وفاقا للامدي رحمه الله ويشترط ان يتعين العلة عما شاركها بوصف عام خلافا لمن اكتفى في الحاق الحادثة بغلبة وصف عام مبهم المعنى مشترك في احكام كثيرة لا تنضبط تساوي في معرفتها العامي والمجتهد ويشترط ان لا يكون العلة وصفا مقدرا في الحكم بان ينزل الموجود بالعدم فيعطى حكمه كما يعطى المعدوم حكم الموجود وفاقا للامام حيث قال في المحصول الحق انه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة قال القرافي انكر الامام كون الولاء للمعتوق عن الغير معللا بتقدير الملك له وانكر تقدير الاعيان في الذمة وانها

لا يتصور ولا يجوز ان يعتقد في الشرائع ثم قال كيف يصح العقد على اردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة فحينئذ هذا عقد لا معقود عليه وكذا اذا باعه بثمن الى اجل هذا الثمن غير متعين وقال الاصفهاني في قوله اعتق عبدك عني ليس من باب التعليل بالمقدر بل من باب دلالة الاقتضاء لان قوله اعتق عبدك عني يدل بالمطابقة على طلب العتق وبالالتزام على طلب التمليك وقوله اعتقت يدل على الاعتاق مطابقة وعلى التمليك التزاما فيترتب على اللفظين التمليك والاعتاق فمدلول الاول ملكني واعتق عني ومدلول الثاني ملكتك واعتقت عنك ويشترط في العلة ان لا يتناول دليلها الدال عليها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار مثال العموم قول الشافعي في مسئلة الفواكه مطعوم فيجري فيه الربا قياسا على البر ثم استدل على كون الطعم علة بما في صحيح مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فالحديث وان دل على كون الطعم علة فهو دليل على تحريم الربا في الفواكه بعمومه واما الخصوص فمثاله قول الحنفي في مسئلة الخارج من غير السبيلين خارج نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين ثم استدل على كون الخارج النجس علة بالنقض بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قاء احدكم في صلاته او قلس فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم قال ابن جريج وحدثني ابن ابي مليكة عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله اخرجه الدارقطني بالاسنادين وهو حديث منقطع لان والد ابن جريج لا صحبة له لان القيء خارج نجس مناسب لنقض الوضوء وترتيب الحكم عليه في كلام الشارع يدل على التعليل به ولكنه مع ذلك متناول لاثبات حكم الفرع بخصوصه دون حكم الاصل والصحيح انه لا يشترط في علة الاصل القطع بحكم الاصل بل يجوز ان يكون حكمه مظنونا والعمل بالظن واجب لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ولا يشترط في ايضا انتفاء مخالفة العلة مذهب الصحابي لان قول الصحابي عندنا ليس بحجة وان سلم انه حجة فلعل مستنده في المخالفة علة مستنبطة من اصل اخر فلا يدفع لمن العلة فما جعل علة القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن اما انتفاء المعارض في الاصل والفرع فمن يقول بجواز تعليل الاصل الواحد بعلتين لا يشترط انتفاء المعارض لامكان الجمع بين العلتين فينبني على جواز التعليل بعلتين فمن جوز التعليل بعلتين لم يشترطه ومن لا يجوز ذلك اشترطه ويقول لا بد للمستدل من نفي ما عدا الوصف المدعى علة بطريقة السبر والتقسيم وهذا ما ارتضاه امام الحرمين وبالغ ابن السمعاني في الرد عليه وسبب ذلك اختلافهما في جواز التعليل بعلتين وابن السمعاني يجوز ذلك والامام يمنعه والمراد بلفظ المعارض هنا ان يقابل الخصم المعترض وصف المستدل بذكر وصف اخر صالح للعلية يمكن احالة الحكم عليه كصلاحية وصف المستدل المعارض ويكون الوصف الثاني غير مناف

للوصف الاول في الاصل ولكن يؤول الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع المعقود له
مجلس المناظرة ويحتاج المستدل الى ترجيح علته والمعارضة تارة تكون في اصل العلة بما هو
وصف مستقل بالتعليل كما لو اتفق المتعارضان على كون البر ربويا وعلل احدهما بالطعم
وقياس الزبيب على البر بجامع الطعم فقابله المعترض بوصف الكيل الصالح للعلية لان
الزبيب مكيل مطعوم فعلة الربا كالطعم مع الكيل اجتمعا في البر مع ان احدهما لا ينافي
العلة الاخرى ولكن يؤول الى النزاع في التفاح هل العلة فيه الطعم او الكيل وتارة تكون
المعارضة في اصل غير مستقل بالتعليل لانه جزء العلة كزيادة الجارح في التعليل بالقتل
العمد العدوان فمع الجارح بالمثقل ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي ابداه المستدل
في الاصل عن الفرع المقيس عليه لان غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا
القدر يحصل بمجرد ابداء وصف وهذا اصح المذاهب وثانيها لا بد من نفيه عن الفرع لان مقصود
الفرق وذلك لا يتم الا بالنفي وثالثها ان المعترض ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع
كما تقول لا يلزم من الوصف الذي ذكرته ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق بينه وبين الاصل
لزم نفيه عن الفرع للزوم الوفاء بما صرح به وان لم يصرح بالفرق بل قصد بالمعارضة
بيان عدم انتقاض دليله وقال دليلك انتقض لو كان ما ادعيته مستقلا لا يحتاج المعترض
هاهنا الى ابداء اصل في الوصف الذي عارض به حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون
القوت كما في الملح لان حاصل هذه المعارضة انما نفي الحكم لعدم العلة كنفي وجوب القصاص
في المثقل لعدم العلة وهي القتل العمد العدوان بالجارح او ضد المستدل عن التعليل
بذلك الوصف الذي ذكرته وعلى كلا التقديرين لا يفتقر الى اصل اخر وللمستدل الدفع
عن المعارضة بوجوه اربعة الاول دفعه بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل
مثل ان يعارض القول بالكيل فيقول لا اسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله
عليه وسلم وكان في ذلك الزمان موزونا او معدودا والثاني القدح في وصف المستدل بان
يقول ما ذكرته من الوصف خفي فلا يعلل به او غير منضبط او غير ظاهر ونحو ذلك والثالث الدفع
بالمطالبة للمعترض بالتاثير اي بكون ما عارض به من الوصف مؤثرا فيقال لم قلت ان الكيل
مؤثر وهذا الدفع انما يسمع من المستدل اذا كان المعترض مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه
حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة او شبه وهذا ان لم يكن ما اثبته المعترض
سبرا ونفسهما فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة فان مجرد الاحتمال كاف
في دفع السبر والرابع ان يدفع المستدل المعارضة ببيان كون وصف المعارض ملغى اذ

قد تبين استقلال ما عداه من الاوصاف دونه في صورة ما ولو بظاهر من النصوص عاما او
اجماع مثاله ان تقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارض
بالكفر بعد الايمان لا مطلق التبديل فيقول المستدل بل مطلق التبديل بدليل ظاهر الحديث
في قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اخرجه البخاري وهذا اذا لم يتعرض
المستدل للتعميم فلو عمم وقال ثبت اعتبار كل تبديل بالحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم
بالنص دون القياس واذا ثبت عموم النص كان القياس ضايعا ولا يضر كونه عاما اذا لم
يتعرض للتعميم ولم يستدل به ولو قال المستدل ثبت الحكم في صورة مع انتفاء وصفك الذي
عارضت وصفي به لم يكف في بيان استقلال ما عدا وصف المعارضة اذ لم يكن ثبوت الحكم
في الصورة اي صورة المعارضة مستمرا معه وصف المستدل بناء على منع التعدد وان كان مستندا
معه كفى ذلك ويعرف استناده معه باجماع او بظاهر من النصوص كما تقدم قريبا وقيل انه
لا يكفي مطلقا سواء كانت الصورة التي اورده مستنده الى العلة التي ادعاها المستدل ام لا
قال المصنف وعندي انه اي ان المستدل ينقطع بايراد الصورة المذكورة التي لم يستند
الى وصف المستدل لاعترافه ببطلان وصفه حيث قدح بالصورة في وصف المعترض لجواز ثبوت
الحكم بصورة اخرى بعلة او لعدم وجوب الانعكاس والانعكاس شرط بناء على منع تعدد
العلل لكن لا يلزم من وجود الحكم مع انتفاء العلة فسادها بناء على ان العكس غير شرط في
العلة وسياتي العكس ان شاء الله تعالى ولو ابدى المعترض في صورة الالغاء خلف الوصف
الملغى من جهة المستدل ويقوم مقامه سمي فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد
اصل العلة لانه تعددت باصلين لان المعترض اورد الوصف فلما الغى عوضه بوصف اخر وما
معلا لا بكل منهما على وضع اي مع قيد وزالت فايدة الالغاء بمعنى الغاء الوصف المعارض به مع صحته
لان المعترض لم يكن له مقصود في اثبات وصف اخر لانه ليس مثبتا ولا مدعيا الفساد بل معترفا
بصحته مع زوال فايدته لكن ليس دائما بل مدة ما لم يلغ المستدل الوصف الخلف عن
الوصف الملغى ويخرجه عن درجة اعتبار القياس بغير طريقين وهما دعوى المستدل في
الخلف قصوره عن التعدي فان قصره لا يخرجه عن صلاحية العلة وطريق دعوى من سلم ان
الوصف فيه وجود المظنة التي هي علة في الاصل فلا يفيد المستدل الغاء الوصف المعارض به في الاصل
ببيان ضعف المعنى المعلل به مثاله لو علل المستدل قتل المرتد بالردة والقياس على قتل
المرتدة فيعترض المعترض بالرجولية فانها مظنة الاقدام على القتال وهي العلة في الاصل
فيلغيها المستدل بمقطوع اليدين فان الرجولية فيه ضعيفة وانما لم يفد لانه لما سلم كونها

دعوى

مظنة فلا تقبل ضعفها في صورة كما لو علل القصر في السفر بالمشقة مع انها تضعف في المترفة
خلافا لمن زعمه اي زعم ان دعوي القصور الغا وان تسليم وجود المظنة لا بد معه الالغا
لضعف المعني ويكفي في جواب المعارضة رجحان وصف المستدل علي الوصف المعارض به بوجه من وجوه
الترجيح الاتيه في بابه فيقول في جواب المعارضه وصفي راجح علي الوصف الذي عارضتني به
ثم يذكر وجها للترجيح وهذا بنا علي ما تقدم وهو منع التعدد اي تعدد العلل وقد يعترض
المعترض علي المستدل باختلاف جنس المصلحة وان اتحد ضابط الحكم بين الاصل والفرع كقول الشافعية
في مسئلة اللواط اولج فرجا في فرج مشتهي طبعا محرم شرعا فيجب الحد كالزاني فللمعترض ان يقول
الضابط وان اتحد لا ان جنس المصلحة يختلف فان الحكمة في الفرع هي صيانة النفس عن رذيلة
اللواط والحكمة في الاصل دفع محذور اختلاط الانساب المفضي الي ضياع الاولاد فقد تتفاوتا
في نظر الشارع فيناط الحكم باحدي الحكمتين دون الاخري وحاصل هذا السوال يرجع الي
المعارضة فيجاب بما يجاب به في المعارضة وذلك بحذف خصوص الاصل عن درجة الاعتبار
باحد الطرايق الموجبة للحذف كالسبر والتقسيم فتكون العلة القدر المشترك او تبين ان
حكمة الاصل اكثر في مسئلتنا فان الزنا وان ادي الي ضياع المولود المودي الي انقطاع النسل
فاللواط يودي الي عدم الولادة بالكليه وهو افضي الي انقطاع النسل من الضياع واما العلة
التي هي لانتفا الحكم اذا كانت وجود مانع كما يقال لا يصح بيع غير المرئي لوجود المانع من الصحة
وهو الجهل بالمبيع او كانت انتفا شرط كما يقال لا يصح البيع في الذي لم ير لانتفا شرطه وهو رؤية
المبيع فلا يلزم في صحة هذا التعليل بيان وجود المقتضي لذلك الحكم والمقصود من هذه المسئلة
ان نفي الحكم اذا كان علته ما راينا صورة يقتضي ان يكون ذلك الحكم فيها ولم يوجد تعليل النفي في
تلك الصورة بالمانع او انتفا الشرط هل يصح هذا التعليل ام لا اختار المصنف عدم لزومه
وفاقا للامام في المحصول وابن الحاجب وخلافا للجمهور وقد استدل ابن التلمساني في شرح
المعالم علي جواز تعليل الحكم العدمي بالمانع ولا يتوقف علي وجود المقتضي بقوله صلي الله عليه
وسلم لولا ان اشق علي امتي لامرتهم بالسواك مسالك العلة اي الطرق الدالة علي ان الوصف علة
عشرة الاول الاجماع في عصر من الاعصار علي كون الوصف الجامع علة كاجماعهم علي كون الصغر
علة لاثبات الولاية علي الصغير في قياس ولاية النكاح علي ولاية المال الثاني النص وهو
مراتب اولها الصريح وهو ما دل بوضعه علي العلة ثم ان هذا الوضع اما ان يكون بحيث لا يحتمل
غير العلية او بحيث يحتمل غيرها والذي لا يحتمل غير العلية مثل فعلت كذا لعلة كذا فلسبب
كذا او لاجل كذا او من اجل كذا كقوله تعالي من اجل ذلك كتبنا علي بني اسرايل وقوله صلي الله عليه وسلم

قال الزركشي وقدم الاجماع علي النص تبعا للسمعاني لانه مقدم عليه في العمل ومن ثم رجح علي غيره من النصوص وصار اولي في الترجيح قال شيخنا وهو لا ان الاجماع ليس بصواب بل الصواب ان يقال بتقديم النص علي الاجماع كما فعله ابن الحاجب والبيضاوي تبعا لابن الحاجب قدم الاجماع وان ابن الحاجب قدم النص فكانه والبيضاوي قدم النص فكانه سبق قلم والله اعلم

انما نهيتكم

٧٧

انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا رواه مسلم وابو داود والنسائي
اي لاجل التوسعة علي الطايفة التي قدمت المدينة في ايام التشريق والدافة بالدال المهملة
القافلة السايرة مشتقة من الدفيف وهو السير اللين فنحو كي فتارة تكون كي مجردة
عن حرف النفي مثل كي تقر عينها ولا تحزن وتارة تصحبها مثل قوله تعالي في الفي كيلا يكون دولة
اي وجب تخميسه كي لا يتداوله الاغنيا بينهم فلا يحصل للفقرا منه شي واذن قال صلي الله عليه
وسلم لابي بن كعب وقد قال له اني اكثر الصلاة فكم اجعل لك من صلاتي اجعل لك صلاتي كلها اذا
تكفي همك ويغفر لك ذنبك رواه احمد والترمذي والحاكم وصححه وفي رواية لاحمد رايت ان
جعلت صلاتي كلها عليك قال اذا يكفيك الله ما اهمك من دنياك واخرتك وغير الصريح من
الظاهر وهو ما يحتمل العلة احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة كقوله تعالي اقم الصلاة لدلوك
الشمس فان اهل اللغة نصوا علي انه للتعليل وانما لم يكن صريحا لاحتمال الملك والاختصاص
وغير ذلك من المعاني المذكورة في علم النحو ومقدرة كالمفعول مثل ضربته تاديبا ونحو ان كان كذا
بفتح ان لان ذلك في تقدير اللام وهي في الحقيقة لام مقدرة ففي الحديث الصحيح في قصة الزبير
وقول الانصاري الذي كان يخاصمه للنبي صلي الله عليه وسلم ان كان ابن عمتك فابا نحو جنا اما كانوا
يعملون فالفا في كلام الشارع وهو نوعان احدهما ان يدخل الفا علي العلة ويكون الحكم متقدما
كما في مسند احمد بن حنبل من حديث جابر ان النبي صلي الله عليه وسلم قال في قتلي احد لا تغسلوهم
فان كل جرح او كلم او كل دم يفوح مسكا يوم القيامة والثاني ان يدخلها علي الحكم ويكون
العلة متقدمة وذلك اما في كلام الشارع مثل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فالراوي
اي في كلام الراوي الفقيه مثل سها فسجد رواه ابو داود والترمذي من حديث عمران بن حصين
وغيره لكن الراوي الفقيه اولي من غير الفقيه كما ان في كلام الرسول صلي الله عليه وسلم اقوي من
كلام الراوي ومنه اي ومن التعليل ان تخوانك ان تذرهم يضلوا عبادك ومنه قول الشاعر
لقد زادني حبا لنفسي انني من الضعاف وانني لن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم قد انعم الله
علي اذ لم اكن معهم شهيدا ومن التعليل ما مضي ذكره في الحروف فليراجع الثالث من مراتب
النص وهو ان يدل اللفظ لا بمنطوقه بل بما يسمي ايما او الايما وضابطه اقتران الوصف الملفوظ
به قيل او الوصف المستنبط من الحكم كما هو محل السوال ولو كان يستنبط الحيث انه لو لم يكن
ذلك الوصف للتعليل هو يعني الوصف او نظيره يعني نظير الوصف الذي هو محل السوال
علة للحكم كان صدور ذلك الاقتران بعيدا من الشارع تنزه عنه فصاحته لخلوه عن الفايدة
فيحمل علي التعليل دفعا للاستبعاد ثم هو اعني الايما علي خمسة اوجه ولا دل لحكمه يعني الحكم

الرسول صلى الله عليه وسلم على المحكوم عليه في الواقعة التي رفعت اليه بعد سماع وصف ذكر
له ليبين حكمه كقول الرجل الذي جا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو سلمة بن صخر البياضي هلكت وقعت
على امراتي في رمضان فقال له اعتق رقبة رواه في الكتب الستة لكن بلفظ اعتق رقبة دلابن ماجه
فقط فان اقتران قوله اعتق بقول الرجل وقعت على امراتي لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا من الرسو
ذكر الاقتران لان كل احد من اهل اللغة سبق فهمه الى ان حكم العتق لاجل وقوعه على امراته
في رمضان فكانه قيل اذا وقعت فكفر والثاني كذلك صلى الله عليه وسلم في لفظ الحكم وصفا لو
لم يكن مقدرا علة للحكم لم يعد ذكره كقوله في حديث ابي قتادة انها ليست بنجس انما هي من الطوافين
عليكم او الطوافات اخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما وصححه الترمذي فلو لم يكن الطواف
لعفو النجاسة لكان ذكره هنا عبثا ومثل انتقص الرطب اذا جف والثالث تفرقته صلى الله عليه وسلم
بين حكمين بوصفين اما بصفة مع ذكرهما كما في الصحيحين انه عليه السلام جعل للفرس سهمين وللصاحبه
سهما وبه قال اصحابنا وفي الدارقطني جعل للفارس سهمين وللراجل سهما او بصفة مع ذكر احدهما
دون الحكم الاخر كقوله صلى الله عليه وسلم القاتل لا يرث رواه الترمذي وقال لا يصح فتفرق
بقوله القاتل لا يرث بينه وبين جميع الورثة بذكر القتل الذي يجوز جعله علة في نفي الارث ولم
ينص على توريث غير القاتل او يفرق بينهما بشرط مثل فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا
كيف شيتم اذا كان يدا بيد او بصيغة استثنا مثل فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او غاية
مثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر او استثنا مثل فنصف ما
فرضتم الا ان يعفون او استدراك مثل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان والرابع كترتيب الحكم على الوصف المشتق فانه يشعر بعلية المشتق منه مثل اقطعوا السارق
وحد الزاني والخامس كمنعه مما قد يفوت الاثبات بحصول المطلوب فعله وجوبا كقوله تعالى
فاذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ففيه ايما الى ان علة النهي عن البيع
لكونه مانعا من الصلاة المطلوب فعلها فدل على اشعار بالعلة ولا يشترط مناسبة الوصف المومى
اليه في صحة التعليل عند الاكثر لان العلة معرفة للحكم الشرعي ومناطه والمناسبة لا توجب الحكم بذاتها
بل موجبه بايجاب الشرع ولا حاجة الى المناسبة وايضا فيستقبح قول القايل اكرم الجاهل واهن
العالم ولولا فهم التعليل لما استقبح المسلك الرابع السبر وهو ان يختبر الوصف هل يصلح للعلية
ام لا والتقسيم كقولنا العلة اما كذا واما كذا وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس
عليه وابطال ما لا يصلح من الاوصاف للعلية مثاله ان نقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن
اوصاف البر فما وجدت ما يصلح علة الا الطعم او القوت او الكيل لكن الكيل او القوت لا يصلح لذلك عند

التعليل

التامل فيتعين الطعم ويكفي قول المستدل في بيان الحصر بحثت عن الاوصاف فلم اجد غير ما ذكرت فيسمع
منه ذلك لعدالته وكونه اهلا للمناظرة وله ان يقول الاصل عدم ما سواها فبذلك يحصل الظن
المقصود والمجتهد يرجع في ذلك الى ظنه فما غلب على ظنه حصر الاوصاف وبطلان البعض
كفاه وان كان الحصر قطعيا والابطال قطعيا فقطعي يعني فيكون التعليل بالباقي قطعيا والا
اي وان لم يكونا قطعيين او يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني اي فيكون التعليل ظنيا وهو
اي الظن حجة ظاهرة للناظر في حصر الاوصاف وابطالها والمناظر له عند الاكثر لانه يفيد غلبة
الظن وادعى القاضي ابو بكر انه من اقوى ما ثبت به التعليل وثانيها السبر حجة لهما وثالثها انه حجة ان اجمع
العلما على تعليل ذلك الحكم الذي للاصل وعليه امام الحرمين فاجماعهم على كون المحل معللا لا يفيد السبر
ما بقي عليه ورابعها انه حجة للناظر مع نفسه اذا غلب على ظنه انحصار التعليل والوصف المستبقى
بطريقة دون المباحث المناظر لغيره لان خصمه وان سلم صدق المستدل في بحثه وسبره فيقول
بحثك وسبرك يختص بك وعليه امام الحرمين واجيب بانه يقول ارشدك الى الحكمة التي غلبت على ظني
وان وجدت احتمالا اخر فابرزه واحد منكما ان علم احتيج الى اظهاره فان ابدا المعترض وصفا
اخر ابدا مثل ان يقول وصفا اخر غير ما ذكرت في الحصر لم يكلف المعترض بيان صلاحيته اي صلاحية
الوصف المذكور للتعليل ولا بيان كونه علة لكن يلزم المستدل ابطاله اذا ثبت الحصر الذي قد ادعاه
بدونه ولا ينقطع المستدل بمجرد ما ابداه المعترض حتى يعجز المستدل عن ابطاله لان غاية ما ابداه
المعترض منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع
قطعا والاتفاق على خلافه واعلم ان الخصمين قد يتفقان معا على ابطال ما عدا وصفين ويختص
العلة فيهما فلا يحتاج المستدل حينئذ الى ذكر ما اتفقا على بطلانه في التقسيم فيكفي المستدل النظر في
الوصفين والترديد بينهما فيما يصلح ومن طرق الابطال اي ابطال بعض الاوصاف عن كونه علة
وحذفه بيان ان الوصف طردي اي جنس يعلم من الشارع الغاوه مطلقا اي في جميع احكام الشرع
كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا
التقدم للصلاة ولا غيره فلا يعلل به حكم اصلا وكذا لو كان في ذلك الحكم فقط وان اعتبر في غيره
كالذكورة والانوثة في احكام العتق اذ هي ملغاة فيه مع كونها معتبرة في الشهادة والقضاء وولاية النكاح
والارث فلا يعلل بها شي من احكام العتق ومنها ان لا يظهر وجه مناسبة الوصف المحذوف للحكم
المعلل ويكفي قول الناظر المستدل في ذلك بحثت فلم اجد بين الوصف والحكم موهم مناسبة ويصدق
فيه لانه عدل يخبر عما لا طريق الى معرفته الا بخبره فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى ايضا
كذلك بحثت عنه فلم اجد له مناسبة فليس للمستدل ذكر بيان الوصف ومناسبة للحكم لانه انتقال

في اثبات العلة من طرق السبر الى المناسبة ولكن له ان يرجح سبره على سبر المعترض بموافقة التعدية الى الحكم وموافقة سبر المعترض للعلة القاصرة وقد تقدم ان العلة المتعدية اولى من القاصرة لتعميم الحكم وتكثير الفائدة المسلك الخامس المناسبة ويرادفها الاخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن وتسمى استخراجها تخريج المناط اي اخراج ما ناط اي علق الشارع الحكم عليه وهو العلة والمناط اسم مكان لا انه مصدر بمعنى التعليق وهو تعيين العلة في الاصل بابداء مناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا اجماع ولا غيرهما مع الاقتران يعني اقتران الحكم بالوصف والسلامة عن القوادح وذلك كالاسكار اي كابداء مناسبة الاسكار علة للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم قال المصنف في شرح المنهاج تخريج المناط هو الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص او الاجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا بالصراحة ولا بالايماء كقوله لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فانه ليس فيه ما يدل على ان علة عدم الربا الطعم لكن المجتهد ينظر ويستنبط العلة بالطرق العقلية من المناسبة وغيرها وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم فيه الخلاف ويتحقق حصول الاستقلال فيما ابداه التعليل بعدم ما سواه اي بعدم غيره وذلك بالسبر كما تقدم والمناسب في اللغة هو الملائم اي بمعنى الموافق واختلفوا في معناه الشرعي فقال الامام من لا يعلل احكام الله تعالى يقول ان المناسب هو الملائم لافعال العقلاء عادة اي على العادة التي اجراها الله في خلقه لتحصيل مقصود مخصوص كما يقال هذه الجبة تناسب هذه العمامة وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا وقيل انه الوصف المفضي الى ما يجلب للانسان او يدفع عنه ضررا وهما متغايران لان هذا قول من يعلل افعال الله تعالى بالمصالح والنفع عبارة عن اللذة وما كان طريقا اليها والضرر الالم وطريقه وقال ابو زيد الحنفي الدبوسي من عاصر اصحاب الرازي مصنف تقويم الادلة هو ما لو عرض على العقول السليمة بان يقال ان هذا الحكم لاجل هذا الوصف تلقته بالقبول وهو معترف بانه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك له لا يلزمني وقيل المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط حيث يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه اي على ذلك الوصف ما يصلح كونه مقصودا للشارع في حصول مصلحة او دفع والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته والظاهر المنضبط احتراز من الخفي وما لا ينضبط فاذا كان الوصف المذكور خفيا او مضطربا غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم لكن اعتبر وصف ظاهر ملازم له فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم وهو المظنة وذلك مثل المشقة فانها وصف ظاهر غير منضبط لاختلاف مراتبها بالاشخاص والازمان فاعتبر

ملازمها وهو السفر فانه مظنة للمشقة فكان مناسبا للقصر وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا كالبيع فانا اذا حكمنا بصحته حصل الملك الذي هو المقصود يقينا وقد يحصل المقصود ظنا فاليقيني تقدم انه كالبيع والظني مثل القصاص للايجاد فان صيانة الانفس عن القتل مظنونه الحصول فان الممتنعين اكثر من المقدمين وقد يكون الحصول وعدم الحصول محتملا سواء كحد الخمر فان حصول المقصود الذي هو حفظ العقل ونفيه من حد الشرب متساويان فان الممتنعين عن شرب الخمر يساوي خوف عقاب الحد فليدا ساوت كثرة الممتنعين عنه كثرة المقدمين او يكون نفيه راجحا من الحصول كنكاح الايسة للتوالد فان نفي حصول المقصود في نكاح الايسات ارجح من حصوله وعدد من لا يتوالد منهن اكثر من عدد من يتوالد والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي بالمساوي والذي نفيه ارجح من حصوله لان احتمال حصول المقصود يكفي في صحة التعليل لان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبروا ان انتفى الظن في بعض الصور وكذلك السفر مظنة المشقة وان انتفى الظن لجواز القصر للمترفه فانه اذا كان ملكا وسار على المحفة في كل يوم نصف فرسخ فانه لا يصيبه مشقة تعب ولا عطش ولا جوع فان كان حصول المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور النادرة مع حصوله في غالب الصور فقالت الحنفية يعتبر التعليل به نظرا الى ظاهر العلة والاصح انه لا يعتبر لان المعلوم من عادة الشارع رعاية الحكم المقصود فحيث يكون المقصود فائتا قطعا لم يعتبر اما فرض الحكم اليه لئلا يلزم خلاف عادة الشارع سواء في ذلك ما لا تعبد فيه اصلا كلحوق الولد لا فيما اذا تزوج رجل بالمشرق بامراة بالمغرب بالوكالة ومضت مدة الحمل فيلحق نسب المشرقي بالمغربي التي تزوجها فانا نعلم قطعا عدم تلاقيهما وعدم حصول النطفة في رحمها وانها قطعا لم تعلق منه وكذا ما فيه ضرب تعبد وذلك كاستبراء من اشترى جارية ثم باعها من البائع الاول ثم اشتراها هو وهما في المجلس الذي وقع العقد فيه لم يغيبا فقد علم عدم وطء المشتري الاول الجارية وعلم براءة الرحم فلا وجه لاستبرائها فان قلت فلم توجبون على المشتري الاستبراء والحالة هذه قلت لمجرد ستقل الملك على ما عرف في الفقهيات فالقول في الاستبراء بالتعبد لا بالقياس وينقسم المناسب الاقسام لانه اما ان يكون في محل الضرورة فهو ضروري او في محل الحاجة وهو المصلحي فحاجي او لا في محل الضرورة ولا الحاجة بل كان في العادات فتحسيني هو والضروري ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي انتفت الملل على حفظها فالاول لحفظ الدين بشرعية قتال الكفار من الحربيين والمرتدين فان الحرابة والردة مناسبة لقتال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واما الثاني فالنفس محفوظة

المصلحي

مشروعية القصاص في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فالقتل العمد العدوان مناسب لوجوب
القصاص لانه مفسد للحياة التي هي اجل المنافع واما الثالث فالعقل محفوظ بمشروعية تحريم
المسكرات في قوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة واما الرابع فالنسب محفوظ
بمشروعية وجوب الحد على الزاني واما الخامس فالمال محفوظ بمشروعية الضمان على الغاصب
والاختلاس والسرقة هذا ما ذكره الاصوليون واما السادس الذي زاده المصنف فالعرض
محفوظ بمشروعية تحريم الاعراض في حديث الصحيحين ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم
حرام وحفظ العرض معلوم بالضرورة انه من الدين والضروري يلحق به ما هو مكمل له وذلك
كحد من شرب قليل المسكر فهو لا يزيل العقل وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو
الى كثيره بما يورث النفس من الطرب فيزداد نشوة فربما تسببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك
ان يرتع فيه والحاجي قسمان لانه اما حاجي في نفسه او مكمل له فالحاجي في نفسه كالبيع والاجارة
والمساقاة وغيرها مما يدعو الحاجة اليه من المعاملات وبعضها اكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا
في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وشراء المطعوم والملبوس له فانه من ضروري
من قبيل حفظ النفس وما ليس بحاجي لكنه مكمل له كخيار البيع فانه شرع للتروي وان كان اصل
الحاجة حاصلا بدونه وان لم يكن من قبيل الحاجة فهو التحسيني وفيه تحسين وتزيين وسلوك
احسن الطرق في المعاملات والعادات ويقع غير معارض شيئا من القواعد المعتبرة كسلب
العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة وتحريم المستخبثات جريا على ما الف من العادات
واما غير المعارض لقاعدة معتبرة كالكتابة فانها مستحسنة من حيث كونها مكرمة وفوقها فضة
لقاعدة امتناع معاملة السيد عبده ومعاملته ماله على صيغة المعاوضة وحكى صاحب التقريب
قولا ان الكتابة تجب اذا طلبها العبد ووجد السيد فيه خيرا ثم الوصف المناسب على ثلاثة انواع
لانه ان اعتبر في نظر الشارع بنص او اجماع او لا والمراد بالاعتبار ايراد الحكم على وفقه لا
التنصيص عليه ولا الايماء اليه والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة والمعتبر اما ان يعتبر عين الوصف
في عين الحكم فالموثر سمي بذلك لظهور تاثيره بحيث لم يحتج بعد ذلك الى المناسبة كتعليل
الحدث بمس الذكر فانه اعتبر عين مس الذكر في عين الحدث بالنص كقوله صلى الله عليه وسلم
من مس ذكره فليتوضأ فلما دل على تاثير المس قسنا عليه من مس ذكر غيره وان كان الوصف لا يعتبر بها
اي لا بنص ولا اجماع بل ثبت الحكم فيه من سبل الحكم على الوصف فقط كما اشار اليه بترتيب الحكم على
وفقه في صورة وحينئذ فان ثبت بنص او اجماع اعتبار عين الوصف في جنس الحكم او بالعكس وهو
جنس الوصف في عين الحكم ولو كان باعتبار جنسه في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم فالملايم

يسمى

يسمى والمراد بالجنس هاهنا القريب لان اعتبار الجنس البعيد هو المناسب المرسل كما ستعرفه
ثم اعلم ان الجنسية في الحكم والوصف مراتب بحسب الخصوص والعموم اما في العموم فاعم احوالها
كونه حكما شرعيا ثم ينقسم الحكم الى اقسامه من تحريم وايجاب وغيره والواجب الى عبادة وغيرها
والعبادة الى صلاة وغيرها وتنقسم الصلاة الى فرض ونفل فما ظهر تاثيره في الفرايض اخص مما
ظهر في الصلاة وهكذا وكذا في جانب الاوصاف مثال الاول وهو عين الوصف في جنس الحكم
قياس الصغير على الصغيرة في ولاية النكاح بجامع الصغر فانه موثر في الاصل بالاجماع كالصغر
في حمل النكاح على المال في الولاية فان عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع ومثال
الثاني وهو الذي ثبت باعتبار جنسه في عين الحكم التعليل بتعذر الحرج في حمل الحضر بالمطر على
السفر في قولنا الجمع بين الصلاتين بالمطر قياسا على السفر بجامع الحرج والثالث وهو الذي اعتبر
جنسه في جنس الحكم كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص
وان لم يعتبر الوصف المناسب لا بنص ولا اجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فان دل الدليل من
الشارع على الغايه مع انه مناسب تحصيلا لمقصود الزجر فلا يجوز التعليل به باتفاق القياسيين
مثاله قول يحيى بن يحيى تلميذ مالك ابن انس لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان عليك صوم شهرين
متتابعين فلما انكر عليه حيث لم يامره بالاعتاق مع اتساع ماله قال لو امرته بذلك لسهل عليه
فاستحقر عتق رقبة في قضاء شهوته فكانت المصلحة عندي في ايجاب الصوم لينزجر فهذا قول
باطل مخالف للنص وفتح هذا الباب يودي الى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصه بسبب تغير
الاحوال والاراء وان لم يدل الدليل على الغاية بل جهل حاله ولم يعلم ان الشارع اعتبره ولا
الغاه فهو المناسب المرسل وقد قبله الامام مالك ابن انس مطلقا على الاطلاق من غير
تفصيل ونقله الناقلون عن الشافعي ولم يصح عنه وكاد امام الحرمين ان يوافقه لانه يسوغ
تعلق الاحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وتغيير المصالح المستندة الى احكام ثابتة
الاصول قارة في الشريعة مع مبالغته عليه اي على مالك بالنكير في الرد عليه ورده اي رد
المرسل المعبر عنه بالمصالح المرسلة الاكثرون ومنهم ابن الحاجب مطلقا من غير تفصيل
ورده قوم في العبادات دون غيرها وليس منه اي من المرسل مصلحة ضرورية لا
حاجية والضرورية ان تكون من الضروريات الخمس اعني الدين والعقل والنفس والمال والنسب
ولا منه قطعية لا ظنية والقطعية التي يجزم بحصول المصلحة فيها ولا كلية غير جزئية مختصة بشخص
بل يوجبها لفايدة تعم جميع المسلمين كما لو تترس الكفار باسارى المسلمين في حال التحام الحرب وقطعنا
بانا لو امتنعنا عن الترس لصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا كافة المسلمين ولو رمينا الترس

لقتلنا مسلما من دون جرم صدر منه فيجوز والحالة هذه رميه لان حفظ المسلمين اقرب الى مقصود الشرع
مقصود الشرع من المسلم لانا نقطع انا نقصد تقليل القتل كما نقصد حسم سبيله عند الامكان فان
لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل وليست هذه المسئلة من المرسل بل لانها مما دل الدليل
الشرعي على اعتباره في حق قطعا واشترطها الغزالي اي اعتبر المصلحة للقطع في هذه الحالة فالقول
به اي بالمرسل لا لاصل ترجيح القول به بل هو صحيح القول به وان لم ينته الى القطع به كما قال في
كثير من كتبه كالمستصفى وشفا الغليل وغيرهما بان الظن القريب من القطع يعتبر حكمه كالقطع
قال المصنف وهو الصواب مسئلة المذهب ان المناسبة اذا اشتمل عليها الوصف المعلل به تحريم
بمفسدة تلزم من الحكم راجحة عن المصلحة التي من اجلها اقتضى عليه بالمناسبة او مساويها اما في
رجحان المفسدة فلان الفعل اذا تضمن ضررا يزيد على نفعه صار نفعه بذلك التضمن غير نفع واما
في مساواة المفسدة مع المصلحة فلان العقل قاض بان لا مصلحة في الشيء مع اشتماله على مفسدة
مثلها كما في صوم يوم العيد لمعارض الداعي الى الامر به في النذر والمرفوع عنه بالنهي عن صومه
خلافا للامام الرازي والبيضاوي المسلك السادس من مسالك العلة الشبه واسم الشبه
ينطلق على كل قياس فان الفرع يلحق بالاصل بجامع نشبهه فيه فهو ادون شبه ولكن اصطلح على
بعض الاقيسة به وقد اختلف في تعريف الشبه فالاصح انه ما يوهم المناسبة وليس بمناسب فهو منزلة
بين المناسب لشبهه من حيث التفات الشرع اليه وبين الطرد لشبهه من حيث انه غير مناسب
فهو بينهما لانا لو وصفنا ان نظهر مناسبته ام لا والاول المناسب والثاني اما ان يكون قد
الف من الشرع عدم الالتفات اليه او الف منه الالتفات في بعض الاحكام والاول الطردي
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وهو مقتضى امام الحرمين في البرهان ان الوصف المقارن للحكم
ان ناسبه بالذات فهو المناسب كالسكر للتحريم اذا السكر مناسب بالذات لتحريم المسكر
وهو اما المناسب بالتبع اي بالالتزام فهو الشبه كالطهارة لاشتراط النية فان المقصود منه
الوضاءة والنظافة وليس هذا من هذا الوجه مناسبا لاشتراط النية والا اشترطت في الطهارة
عن النجاسة ولكن المناسبة من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية ثم قال القاضي
ابو بكر القائلون بقياس الشبه قائلون بانه لا يصار اليه مع امكان المصير الى قياس العلة
اجماعا فان لم يوجد قياس العلة وتعذرت اقيسته فقد دعت الى القول بقياس الشبه
اذ لولا الضرورات لما شرع اصل القياس فان القياس انما شرع لعدم وفاء النصوص بالحادثات
فاذا تعذر قياس المعنى وارهقت الضرورة الى قياس الشبه فقال الامام الشافعي
رضي الله عنه انه حجة واشار الى الاحتجاج به في مواضع من كتبه واقرب شي من ذلك قوله في ايجاب النية

في الوضوء كالتيمم طهارتان فكيف يفترقان وتابعه على ذلك اكثر الاصحاب وقال ابو بكر
محمد بن عبد الله الصيرفي وابو اسحق الشيرازي من اصحابنا وابو زيد الدبوسي وغيره من الحنفية
قياس الشبه مردود وانكروا صحته عن الشافعي وقال ابو اسحق انما اراد ترجيح احدى العلتين
في الفرع بكثرة الشبه والقائلون بقياس العلة رتبته عندهم متفاوتة اعلاه عندهم قياس
غلبة الاشباه لما فيه من المناسبة وحاصله اذا تردد فرع بين اصلين وقد اشبه احدهما في
الحكم والاخر في الصورة فان الشافعي يعتبر ما غلبت جنسه المشابهة
فان غلبت المشابهة في الحكم اعتبره وان غلبت المشابهة في الصورة اعتبره قال الشافعي وموضع
الصواب فيه عندنا والله اعلم ان ينظر فايهما كان اشبه صير اليه ان اشبه احدهما في خصلتين
والاخر في خصلة الحقه بالذي اشبه في خصلتين هذا لفظ الشافعي في الام ذكره في مسألة اجتهاد
الاعمى في القبلة لانا ما رايناه متعلق بالبصر ويجتهد في دخول الوقت لانه يدرك بالملازمة
والاذكار ونحوه وهل يجتهد في الاواني رجح الاصحاب انه يجتهد وراوا شبه الاواني بالاوقات
اولى من القبلة لان الاعمى قد يدرك نجاسة احدهما بنقصان الماء واضطرابه وانكشافه او ابتلال
طرفه ثم ان لم يغلب المشابهة في الحكم والصورة فيعتبر القياس الصوري كما يرد المشابهة
في الصورة في القرض وان كان متقوما على الاصح كما اقترض النبي صلى الله عليه وسلم بكرا ورد
بازلا وان كان القياس القيمة وكاعطاء العصير والخل عوضا عن الصداق او اعطاء الجرو عوضا
عن الخنزير وكالالة من الخشب للقاتل بالمثل على احد الوجهين واصل هذا كله الصورة المتفق
عليها في جزاء الصيد بالشبه الصوري في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فيجب في النعامة بدنة
وفي حمار الوحش بقرة الوحشي بقرة وقال الامام في المحصول المعتبر في ذلك حصول المشابهة
المظنونة لعلة الحكم او مستلزمها فمتى حصلت هذه المشابهة
صح القياس سواء كانت المشابهة في الحكم او الصورة المسلك السابع الدوران ويسمى الطرد
والعكس وهو بحيث ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه سمي بذلك لدورانه في
حالتي النفي والاثبات ثم الدوران يقع على وجهين احدهما ان يقع في صورة واحدة مثل الحب يجري
فيه الربا وهو ما كول فاذا زرع صار قصيلا غير مطعوم لا ربا فيه فاذا انعقد الحب فيه صار
مطعوما وعاد الربا فيه فيدل على ان علة الربا فيه الطعم والثاني ان يوجد في صورتين وهو
كوجوب الزكاة في ذلك نصاب تام في صورة احد النقدين وعدمه مع عدم شي منها كما في ثياب البذلة
والمهنة حيث لا يجب فيها الزكاة لفقد شي مما ذكرناه واختلف الاصوليون في افادة الدوران
العلية قيل لا يفيد العلية اصلا لا قطعا ولا ظنا واختاره الامدي وابن الحاجب وقيل

قياس الشبه ... فائدة قياس غلبة الاشباه ... المشابهة

افادته للعلية وظني والمختار وفاقا للاكثر كامام الحرمين وغيره ان افادته للعلية امر ظني
بشرط عدم المزاحم والاصح انه لا يلزم المستدل استقصاء الاوصاف التي يتوهم الخصم
تعلقه بها في الدوران ونحوه ولا بيان نفي ما هو اولى بتعلق الحكم منه لان ذلك من
قبيل المعارض لا من قبيله فان ابدى اي بين المعترض مع الوصف الدائر في حالتي النفي والاثبات
وصفا اخر مثله لكنه قاصر رجح جانب المستدل على المعترض بالتعدية بناء على ان التعليل
بالمتعدية مرجح على التعليل بالقاصرة وان كان الوصف الذي ابداه المعترض متعديا الى النزاع
المتنازع فيه ضر في افادته العلية عند كل مانع اجتماع العلتين بحكم واحد او كان الوصف
متعديا الى فرع اخر غير صورة النزاع تعادلا او طلب للعلل الترجيح من خارج وان كان
وصف المعترض مناسبا دون الاول قدم على غير المناسب المسلك التاسع من المسالك الدالة
على العلة الطرد والطرد مصدر بمعنى الاطراد وهو عبارة عن مجرد مقارنة الحكم لساير
صور الوصف الذي علم انه ليس مناسبا ولا مستلزما للمناسب لانه متى كان مناسبا فهو طريق
غير الطرد وهو المناسب كما تقدم وان لم يكن مناسبا بل مستلزما للمناسب فهو طريق
يسمى الشبه فيفيد مجرد اقتران الحكم للوصف هو المسمى بالطرد مثاله قولنا الخل مايع لا يبنى
القنطرة على جنسه فلا يزيل الخبث كالزيت فان ذلك مما الغاه الشارع وليس مناسبا ولا
مستلزما للمناسب وقد اختلفوا فيه والاكثر على رده وانه من التشدق والتفيهق الذي
يستدل به من لا يعد من الراسخين لانه ليس فيه تحصيل مصلحة ولا درء مفسدة فوجدان
لا يعتبر في الشرايع كما نقل عن اصحابه وقال ابن السمعاني وغيره من علمائنا ان قياس المعنى
فهو مناسب بالذات واما قياس الشبه فهو مستلزم للمناسب وتقريب منه واما الطرد
فهو تحكم محض لا يجوز ربط حكم الله تعالى به وقيل ان الحكم اذا ثبت مع الوصف وقارنه فيما
عدا صورة النزاع ووجد الوصف بعينه في صورة النزاع افاد غلبة الظن بكونه علة فيلحق به
الصورة المتنازع فيها الحاقا للنادر بالغالب وهذا هو الاطراد وعليه الامام الرازي وكثير
من فقهاء الشافعية وبالغ من قيل عنه انه تكفي في علية الوصف الطردي ان يثبت المقارنة في
الوصف للحكم ولو في صورة واحدة لانا اذا علمنا ان الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا
الوصف ولم نعلم غيره ظننا انه علة اذ الاصل عدم ما سواه وقال الكرخي هو مقبول لكنه
يفيد المناظر في مناظرته اذا جادل دون الناظر اذا نظر في فتواه فلا يسوغ له ان
يعتني به ولا ان يعول عليه عملا المسلك التاسع تنقيح المناط اي تلخيص تحيض ما ناط
الشارع الحكم به اي ربطه به وعلقه عليه وهو العلة وتنقيح العظم استخراج المخ الذي
داخله وهو ان يدل النص على العلة في وصف يستخرج منه الوصف الذي يدل ظاهر النص عن التعليل به
به من غير تعيين فيحذف ما لا يصلح خصوصه عن درجة الاعتبار بالاجتهاد ويطرد في
تعيين السبب وبناط الحكم بالاعم الذي ناط الشارع الحكم به ونصبه علامة عليه او يكون النص له
اوصاف فيحذف بعضها ويناط الحكم بالباقي فان قلت هذه الطريقة بعينها هي طريقة السبر والتقسيم
قلت كذا قال الامام ولكن يمكن ان يفرق بينهما بان السبر والتقسيم لا بد فيه من تعيين الجامع والاستدلال
على العلية واما هذا فلا يجب فيه تعيين العلة والاول كقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال
اليتامى يحذف خصوص ما دل ظاهر النص عليه بالاجتهاد وهو الاكل ويناط الحكم باتلاف المال
لانه اعم من الاكل ومثال الثاني قول الراوي جاء اعرابي يضرب وجهه وينتف شعره ويقول
هلكت واهلكت واقعت اهلي في رمضان فيؤمر بالعتق ويناط حكم الكفارة بالجماع ويحذف كونه اعرابيا
ويضرب وجهه واما تحقيق المناط في اصطلاحهم فاثبات العلة من الوصف بنص او اجماع
ويجتهد في وجودها في احاد صورها بعد معرفتها في نفسها كما اذا اتفقا على ان العلة في الربا
هي القوت ثم يختلفان في التين هل هو مقتات حتى يجري فيه الربا ام لا وكالاجتهاد في تعيين
الامام لعدم ما علم من ايجاب نصب الامام وكتحقيق ان النباش هو سارق بعد معرفة
ان السارق يقطع وكذا تعيين الولاة والقضاة وكذا في تقدير التعزيرات وتقدير الكفاية
في نفقة القريب وايجاب المثل في قيم المتلفات وارش الجنايات فان مناط الحكم في نفقة القريب
الكفاية وذلك معلوم بالنص اما ان الرطل كفاية لهذا الشخص ام لا فيدرك بقول المقوم
وهو مبني على الظن والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد باصلين احدهما لا بد من الكفاية والثاني
ان الرطل قدر الكفاية فيلزم منه انه الواجب اما الاصل الاول فمعلوم بالنص والاجماع واما
الثاني فبالظن واما تخريج المناط فقد مر في مسالة المناسبة المسلك العاشر
الغاء الفارق وهو ان يتبين المستدل ان لا فرق بين الاصل المذكور والفرع المرتب عليه الا
كذا او كذا وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب ولا
تاثير وذلك كالحاق حكم الامة بالعبد قياسا عليه في السراية كما رواه النسائي عن قتادة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا له في عبد فان عليه ان يعتق بقيته ان كان له مال
والا استسعى العبد غير مشقوق عليه فانه لا فارق بين العبد والامة الا الحد الذكورة
وهو ملغى بالاجماع لانه لا مدخل له في التعليل لكن المقصود من العتق هو خلاص الرقبة من الرق وهو
موجود في الامة فيسري العتق فيها كما يسري في العبد وهذا الذي سميه الحنفية بالاستدلال
وليس عندهم من باب القياس ومثله قوله صلى الله عليه وسلم في موت الحيوان في السمن انه يراق المايع

وسورها حوالي الجامد فان الاصل ركالجامد في معناه ومن اللفظي قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن
احدكم في الما الدايم فصب البول في الما لا فارق بينه وبين البول في الما وكذا صب غير البول من
النجاسات والغا الفارق هو والدوران والطرد الذي تقدم من كل منهن يرجع الى ضرب شبه
وعد من مسالك مسالك الاعتبار من نفسه استوا الثلاثة في الوسم اذ يحصل له الظن في الحكم
ولا يعين باليقين جهة المصلحة ووجهه اذا لم يفارق الفرع الاصل الا فيما لا يوثر فتعين
الاشتراك في الموثر وهو خامسة منبهة على فساد ما ظنه بعض الاصوليين من طريقين
انهما يفيدان العلة وليس كذلك فاحدهما ان الوصف اذا كان على تقدير عليته يتاتى معه العمل
بالقياس وعلى تقدير عدم عليته لا يتاتى معه القياس المامور به في قوله تعالى فاعتبروا
وجب ان يكون علة لتمكن الاتيان بالمامور به اذ لا شك ان العمل ما يستلزم المامور به
اولى من غيره وهذا ليس بصحيح فانه ليس باتي القياس المامور به بعلمه وصف دليل على
كون الوصف علة لان اتيان القياس متوقف على كون الوصف علة ثابته ولو اثبتنا كونه علة
لتوقف ثبوت العلة عليه ولزم الدور والطريق الثاني عده ابو اسحق الاسفرائيني من
طرق العلة قولهم لم يقم الدليل على ان هذا الوصف غير علة فيكون علة لانه يلزم من انتفا
الدليل انتفا المدلول واذا انتفى عدم عليته ثبت لامتناع ارتفاع النقيضين وليس كذلك
بل تعارضه بان الوصف اذا لم يقم دليل على عليته فانه لا يكون العجز عن افساده اي عن
افساد تعليل الوصف دليل علمه فيهما بل اذا انتفى الدليل على العلة لزم انتفاؤها
واذا انتفت لزم عدم عليته القوادح في الدليل سوا كان علة او غيرها ينقسم على اقسام منها
تخلف الحكم في صورة عن الوصف المدعى انه العلة فان كان تخلفه على سبيل الاستثنا كالعرايا
فسياتي انه لا يقدح وان لم يكن كذلك فهل يكون قادحا في العلية ام لا فيه خلاف والاصح انه
يقدح مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه وسماه النقض اي نقض العلة وقد يكون النقض
على الحد وعلى الدليل فوجود الحد بدون المحدود نقض عليه ووجود الدليل بدون مدلوله
نقض عليه والالفاظ اللغوية كلها ادلة فمتى وجد لفظ بدون مسماه لغة فهو نقض عليه
مثال نقض العلة القتل العمد العدوان الموجبة لحكم القصاص فتنتقض هذه العلة بتخلف
حكمها في صورة قتل الوالد ولده وقالت الحنفية والمالكية والحنبلية تخلف الحكم عن العلة
لا يقدح في العلة ولا ينقضها وسموه تخصيص العلة قال الشيخ ابو اسحق والدليل على فساد
ذلك انها علة مستنبطة فاذا وجدت من غير حكم بفسادها دليله العلل العقلية وقيل يقدح في
العلة المستنبطة لا يقدح في المنصوصة وقيل عكسه اي تقدح في المنصوصة ولا تقدح في المستنبطة

شاه

وقيل انه

وقيل انه يقدح في المنصوصة والمستنبطة الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط فلا يقدح
وعليه اكثر فقهائنا وفيه جمع بين الدليلين المتعارضين فان مقتضى العلة ثبوت الحكم في جميع
محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعض تلك الصور كقولنا في خروج دم الفصادة خارج
فينتقض الوضوء اخذا بقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامة فيعلم ان
العلة هي الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج ومثال فقد الشرط السرقة علة للقطع وقد
وجد في حق النباش لكن فقد الشرط في سرقة الصبي وما دون النصاب وهو البلوغ والنصاب
وقيل انه يقدح مطلقا الا ان يرد على سبيل الاستثنا من القياس ويعترض على جميع المذاهب
كالعرايا وهو بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر فانها ناقصة لعلة تحريم الربا وعلى خلاف القياس
على جميع المذاهب لان الاجماع منعقد على ان العلة في تحريم اما الطعم او الكيل او القوت او المال
وكل منها موجود في العرايا وعليه الامام الرازي وغيره وقيل انه يقدح في العلة المنصوصة
الا اذا كان التخلف بظاهر عام وكذا يقدح في المستنبطة الا لمانع منع ثبوت العلة او فقد
شرط من شروط الحكم وقال ابو الحسن علي الامدي رحمه الله ان كان التخلف عن العلة لمانع منعه
او فقد شرط من شروط الحكم وكان تخلف الحكم عن العلة الظنية في معرض الاستثنا من القياس
كتخلف حكم الربا في وجود الطعم في العرايا ونحوه فالاستثنا متقرر للعلة لا انه يخلخلها وكانت
العلة منصوصة لا في معرض الاستثنا فان امكن تاويل النص بحمله على ان الوصف بعض او على
حكم اخر غير الحكم المترتب على العلة وجب تاويله لكن جمعا بين دلالة النص ودليل الابطال
وان لم يمكن تاويل النص بان كانت العلة منصوصة لا تقبل التاويل بان يكون النص عام
بصيغة لا يتطرق اليه تخصيص ببعض الصور التي تطرد العلة فيها فلا مطمع في تخصيصه ولم
يقدح في العلة اعتبار القطع بالعلية وجريانها على المراد ونص الشارع لا يصادر والصحيح ان
الخلاف في هذه المسئلة معنوي لا انه لفظي ليس يترتب فايدة خلافا لابن عثمان المالكي المعروف بابن
الحاجب وامام الحرمين وغيرهما والخلاف فوايده تنبني عليه فرع على المرتبة عليه ولا فايدة
علمية وهي مسئلة التعليل بعلتين المتقدمة وثانيها الانقطاع فان النقض من عظايم ابواب
الجدل والمراد من انقطاع الخصم فمن يرتب الانقطاع وعدمه على ان النقض هل يقدح كان الخلاف
معنويا وبهذا يتبين لك الفرق بين العام والخاص في كلام الشارع فانه مانع من الانشا والتوريث
فلا ان يتناول ارتب بالعام الخاص ولا يعترض عليه فانه لو قال نسخت الحكم ورفعته لوجب الاصغا
اليه بخلاف المناظرين والمجتهدين وثالثها ان وجد اكرام المناسب في العلة بمفسدة راجحة على
المصلحة او مساوية لها او وجد غيرهما من مبطلات العلة عند من يثبت العلة بالمناسبة كان

قادحا والا فلا والنقض جوابه بوجوه منها منع وجود العلة في صورة النقض لعدم قيد
من القيود المعتبرة في عليه الوصف كقول الشافعي من لم يبيت النية في رمضان تعرى اول صومه
عن النية فلا يصح فينقضه الحنفي بالتطوع فيجيب الشافعي بان العلة في البطلان عرا اول الصوم
بقيد كونه واجبا لا مطلق الصوم وكما يقول في نصرة المذهب الصحيح النباش اخذ النصاب تام
خفية من حرز مثله عدوانا فيكون سارقا فيجب قطعه فان نقض بما اذا سرق الكفن من قبر في
مفازة حيث لا يجب القطع على الاصح قلنا ليس ذلك في حرز مثله او منع تخلف انتفا الحكم اي علته
في الصورة التي نقض المعترض بها العلة ويدعي ثبوت الحكم في الصورة المنقوضة وثبوت الحكم
قد يكون ظاهرا ان لم يكن مانع التفاوت ظاهرا وثبوت حكم جريا على مذهب المستدل ان كان
مجتهدا او امامه ان كان مقلدا او على الصحيح من مذهبه وقد يكون الثبوت خفيا وهو اما
تحقيقي او تقديري والتحقيقي مثل ان يقول الشافعي السلم عقد معاوضة لا يشترط فيه التاجيل
قياسا على البيع فينقضه الحنفي بالاجارة فانها عقد معاوضة مع ان التاجيل يشترط فيها فيقول
الشافعي ليس الاجل شرط الصحة عقد الاجارة ايضا بل التاجيل الذي فيها انما هو لاستقرار المعقود
عليه وهو الانتفاع بالعين اذ لا يتصور استقرار المنفعة المعدومة في الحال ولا يلزم من كون الشي
شرطا في الاستقرار ان يكون شرطا في الصحة ومثال التقديري ان يقول المستدل رق الام علة
لرق الولد فينقضه المعترض بولد المغرور بحرية الجارية فان رق الام موجود مع انتفاء رق الولد فانه
ينعقد حرا فيقول المعلل رق الولد موجود تقديرا الا انا لو لم نقدر رقه لم يجب قيمته لان القيمة
للرقيق لا للحر ومن وجوه جواب النقض عند من يرى ان تخلف الحكم لوجود الموانع لا
يقدح في العلة بيان نهاية العلل واظهار الموانع من ثبوت الحكم في صورة النقض ليندفع النقض
مثاله ان يقول الشافعي يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على المحدد بجامع القتل العمد العدوان
فينقضه الحنفي بقتل الوالد ولده فان فيه الوصف المدعي انه علة مع تخلف الحكم فوجه جواب النقض ان
يقول الشافعي انا لم نوجبه على الوالد لان الحكم تخلف بوجود المانع وهو ان الوالد سبب لوجود الولد
فلا يحسن ان يكون الولد سببا لعدمه وهذا جواب من يرى ان تخلف الحكم عن العلة لمانع لا يقدح واذا
منع المستدل المعلل حصول وجود العلة في صورة العدم لعدم قيد معتبر كما تقدم فانه ليس
للمعترض الاستدلال على انه وجود الوصف المدعي فيه العلية بتمامه عند الاكثر وجزم به الرازي
للانتقال من مسئلة النقض الى مسئلة اخرى وهي وجود العلة وايضا فان فيه قلب القاعدة فان
المعترض يصير مستدلا والمستدل معترضا وقال سيف الدين الامدي له ذلك ما لم يكن للمعترض
للمعترض دليل هو اولى بالقدح من النقض ولو دل المستدل على وجودها اي وجود العلة

في محل التعليل موجود اي بدليل موجود في صورة محل النقض ثم بعد ذلك منع المستدل
وجودها في صورة النقض فقال المعترض للمستدل ينتقض دليلك الذي ذكرته على العلة فالصواب
ان هذا الاعتراض لا يسمع من المعترض لانتقاله من نقض نفس العلة الى نقض دليلها
مثاله قول الحنفي في مسئلة تبييت النية اتى بمسمى الصوم فيصح كما في محل الوفاق وهو النفل
استدل على وجوب الصوم بالامساك مع النية وهو مسمى صوما فنقول العلة منتقضة بما اذا
نوى بعد الزوال فيقول لا اسلم وجود العلة فيه فنقول ينتقض دليلك الذي استند للنية على
وجود العلة في محل التعليل والمعترض ليس له الاستدلال على تخلف الحكم وعدمه اذا منع
المستدل عدم الحكم وتخلفه في صورة النقض لانه انتقال وثانيها له اقامة الدليل على ذلك اذ به
يحصل مطلوبه وثالثها له ذلك ان لم يكن للمعترض طريق الى القدح اولى من النقض والصحيح
انه يجب على المستدل الاحتراز في دليله منه اي من النقض بان يذكر قيدا اخرج محل النقض اما
على المناظر فيجب الاحتراز منه مطلقا واما على المجتهد الناظر فلا يجب الاحتراز فيما اشتهر
من المستثنيات وهي ما ترد على كل علة دون ما لم تشتهر اذ لا حاجة الى ذلك فصار المشتهر من
المستثنيات كالمذكور معلوم الحال وقيل يجب الاحتراز منه مطلقا لئلا تنتقض العلة وقيل
يجب الا في الصور المستثنيات من القاعدة مطلقا فاذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي
كالبر فهل يجب الاحتراز بان يقول لا حاجة تدعو الى التفاضل فيجب فيها التفاضل كالعرايا وطريق
معرفة ما يكون نقضا مما لا يكون ان تقول دعوى الحكم اما ان تقصد اثباته ونفيه معا او احدهما
فان قصدا معا وجب ان يكون الحكم مطردا ومنعكسا مع علته كالحد مع المحدود فمتى ثبت عند عدمه
او عدم عند وجوده توجه عليه النقض وان قصد احدهما فالمدعى اما ثبوت الحكم او نفيه وكل
منهما اما ان يكون في بعض الصور فاما ان يكون في صورة معينة او مبهمة فان قال اما ان يكون دعوى
ثبوت الحكم اما في صورة معينة قال سراج الدين اثبات الحكم في صور معينة هو المفصل والا
فالمجمل ونفي الحكم عن كل صورة مجمل وعن بعضها مفصل فينقضه النفي العام في جميع الصور لان
السالبة الكلية تناقض الموجبة الجزئية ولا يناقضه النفي عن بعض الصور ولا النفي عن صورة لان
الجزئيتين لا تتناقضان فالثبوت في صورة لا يناقض النفي في صورة مثاله قول الحنفي في اجريان
القصاص بين المسلم والذمي في حالة العمد هما حران مكلفان محقونا الدم فيجري بينهما القصاص
كالمسلمين فينقضه الاب مع الابن فانهما لا يجري بينهما القصاص كذلك ولا ينقضه اذا تبين
عدم جريان القصاص بينهما حالة الخطا او في صورة مبهمة وهو كالاول مثاله قولنا الصبي
حر مسلم مالك للنصاب فتجب الزكاة في ماله كالبالغ فان نقض بالحلي وثياب المهنة لم تتجه يكون

المدعي في الصورة المعينة او المبهمة نفيها اي نفي ذلك الحكم عن الصورة وبما كما تقدم يناقضه
الاثبات العام دون الاثبات في صورة لما عرفت مثال المعين المنفي ان يقال هذا النبيذ
ليس بخمر قياسا على حل الزبيب فينتقض بان كل نبيذ مسكر وكل مسكر خمر ومثال المبهم
المنفي ان يقال اذا اشتبه عليه نهر غير ما نهار نجس لا يحل له الشرب من نهر واحد لا بعينه
كما لو اشتبه عليه ظرف ماء غير ظروف مائه بجامع الاشتباه فينتقض بانه يحل الشرب من
النهر الجاري وان كان لغيره فانه لا يجوز المنع من الشرب على الطهر الوجهين فظهر بهذا
ان الصورة المعينة او المبهمة اذا ادعي نفيها ينتقض بالاثبات العام واذا ادعي اثباتها فينتقض
بوجود النفي العام فكلا الصورتين ينتقض بالاثبات والنفي العام وان كان دعوى
ثبوت الحكم نفيه عاما فاعمل بالعكس فيدخل فيه ثلاثة اقسام الاول نقض دعوى ثبوت
الحكم عاما بالصورة المعينة كقولنا كل شريك فدعواه رد المال على شريكه مقبوله قياسا على
الوكيل اذا ادعى الرد على من وكله وكذا المودع والجامع ان كلا من الشريك والوكيل والمودع
امين فينتقض هذا بالمرتهن حيث لا يقبل دعواه الرد عند العراقيين وهو الاصح له
المصنف وكذلك ينتقض بالمستاجر ومن امثلته ايضا قولنا يقتل كل رقيق بمثله وام الولد
بام الولد قياسا على الحر بالحر بجامع الكفاءة فينتقض بما اذا قتل المبعض مثله مع التساوي
في قدري الرق والحرية حيث لا يجب القصاص ولا ينتقض بما اذا قتل الاب الرقيق عبد
ابنه لان المستدل يقول علة الحكم ثم مانع وهو ان قصاص العبد لابن القاتل فلو ثبت لادى
الى ثبوت القصاص للولد على الوالد الثاني نقض هذه الدعوى المذكورة بالصورة المبهمة ولا
يستحضر لمثاله الثالث نقض دعوى نفي الحكم عاما بالصورة المعينة كما اذا قال فيما اذا
قطع مملوك طرف مملوك اخر فلا يجري بينهما القصاص كالصغيرين فينتقض بجريان القصاص
بينهما في النفس ومنها اي من القوادح المفسدة للعلة الكسر وهو قادح في العلة على الصحيح

سبيل

لانه نقض لها من طريق المعنى والدام من سبيل الفقه وهو عبارة عن اسقاط وصف من اوصاف
العلة المركبة واخراجه عن الاعتبار والمعترض بان احدهما اسقاط الوصف الخاص
العلة بوصف عام كما يقال على مذهب الشافعي في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها
فيجب اداؤها كالامن اذا فاتته فيه صلاة فيعترض المعترض بان يقول خصوص ذكر الصلاة
ملغي لا اثر له لان الحج كذلك فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة لانها وصف عام ثم ينقض
كونها عبادة بصوم الحائض فانها عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل تحرم ويكون ذلك
قدحا في تمام العلة بعدم التاثير في جزئها بالنقض ومن امثلته ايضا قول الشافعية مبيع مالم

يره المشتري

يره المشتري هذا بيع مجهول الصفة عند العاقد فلم يصح كما لو قال بعتك ثوبا فيعترض بان خصوص
كونه مبيعا ملغي لا اثر له لان المرهون كذلك فليبدل بكونه عقدا ثم ينقض بالنكاح فانه عقد
سالم يره ويصح او لا يبدل الوصف الخاص بل يعرض على اسقاط الوصف المذكور بالكلية
وهو كونها صلاة فلم يبق الا قوله يجب قضاؤها الى اخره وليس كلما يجب قضاؤه يجب ان يؤدي
ودليله ما تقدم في صوم الحائض فقد وضح ان الكسر نقض يرد على المعنى كما ذكره استاذ
ارباب الجدل ابو اسحق الشيرازي رحمه الله ومنها العكس في العلل وهو انتفاء الحكم لانتفاء
العلة في صورة واحدة فينتقض ثبوت الحكم الذي ادعي انه علة في تلك الصورة ولكن بعلة اخرى
فان ثبت انه حصل للحكم المعلول مقابله علة اخرى بتلك العلة في صورة اخرى فيعطي حكم
ما قبله وعلى هذا فانه اي فهو ابلغ في قياس العكس مما لم يحصل في مقابلة والدليل على ان
قياس العكس حجة شاهده ما في الصحيحين من حديث ابي ذر رضي الله عنه وهو قوله صلى الله
عليه وسلم لناس من اصحابه اتوه ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في
الحلال كان له اجر قال ذلك في جواب قولهم يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجرا
فوجود الحكم دون العلة وتخلفه عنها قادح عند مانع ان يوجد للحكم الواحد علتين
مختلفتين ويعتقد ان الحكم لا يعلل الا بعلة واحدة فلا يكون له الا دليل واحد ينتفي عند انتفا
العلة لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بانتفائه اي بانتفاء الحكم انتفاء العلم والظن به لا انتفاء
نفس الحكم اذ لا يلزم من عدم الدليل على الصانع عدم المدلول مطلقا بل انتفاء العلم به فقط
والا لزم من انتفاء الدليل على وجود الصانع في الازل انتفاء الصانع تعالى وهو باطل نعم يلزم
انتفاء دلالة العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع تعالى لو لم يخلق العالم ولم يخلق
فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه تعالى ومنها عدم التاثير اي ان الوصف الذي ابداه علة
للحكم لا مناسبة له في اثبات الحكم ولا نفيه ومن ثم اي ومن اجل هذا التفسير اختص هذا
السؤال بقياس المعنى دون الشبه والطرد وبالمستنبطة المختلف فيها دون العلة المنصوصة
او المستنبطة المجمع عليها وهو ينقسم الى اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف لكونه
طردا كالقصر والطول كاستدلال الحنفي على منع تقديم اذان الصبح بقوله الصبح صلاة لا
تقصر فلا يجوز تقديم اذانها على وقتها كالمغرب بجامع عدم جواز القصر فيقول عدم القصر في
التقديم طردي لا مناسبة له ولا شبه فلا يعتبر اتفاقا والثاني عدم التاثير في الاصل
المعلل به دون الوصف مثل قول الشافعية في الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح
بيعه كالطير في الهوا والسمك في الماء والجامع بينهما هو عدم الرؤية فيقول الحنفي

اذا قدح في الاصل لا اثر في الحكم الذي هو عدم الصحة لكونه غير مرئي لبقاء هذا الحكم في هذه
الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف فيما اذا صار المبيع مرئيا ولكن يقال فان العجز عن التسليم
في بيع الطير كاف في تاثير الحكم فاستوي المرئي وغير المرئي وحاصله انه معارضة في الاصل
المعلل به بابداء علة اخري وهي العجز عن التسليم ولذلك بناه بانون علي التعليل بعلتين والثالث
عدم التاثير في الحكم المعلل وهو ثلاثة اضرب لانه اما ان لا يكون لذكره فايدة لا تاثير له في الحكم
اصلا بقيد المعلل ذكره نفعا كقولهم في مسلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا في دار الحرب هولا
طايفه مشركون اتلفوا اما لا في دار الحرب فلا ضمان في تلف اموالنا عليهم كالحربي وما لا في دار
الحرب عندهم طردي لا تاثير له فلا فايدة لذكره في نفي الضمان واثباته اذ من اوجب
الضمان اوجبه مطلقا وان لم يكن في دار الحرب وكذا من نفاه نفاه مطلقا قال الآمدي فيرجع
هذا القسم الي القسم الاول بالنسبة الي الحكم المذكور لانه يطالب بتاثير كونه في دار الحرب
او يكون الحكم المعلل به اذا ذكر له فايدة ضرورية لكن لا يكون له تاثير في الاصل والفرع
جميعا كقول معتبر العدد اذا اعتبر في الاستجمار بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر
فيها العدد كالجمار اي قياسا علي رمي الجمار واذا اعتبر العدد وجب ان يكون ثلاثة
ضرورة انه لا قايل بالفصل فقوله لم يتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل وفي الوصف
الذي هو الفرع معا لخلاف قولنا امة كافر فلا تحل للمسلم كالامة المجوسية فان كونها امة لا اثر له
في الاصل لكن في الفرع والمعلل وان كان عدم فيه التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الي
ذكره فلا انحرف لئلا ينتقض عليه بالرجم فانه عبادة متعلقة بالاحجار مع انه لا يعتبر فيها
العدد وهو كالذي قبله في رجوعه الي الاول ويكون الوصف لذكره فايدة لكنها غير ضرورية
في التعليل ويسمي الحشو وهذا هو الضرب الثالث فان لم يغتفر للمعلل ذكر وصف فيه الفايدة
الضرورية لم يغتفر له ولا اي وان اغتفر له ذكر ما اضطر اليه فتردد في انا نغتفر ذلك ام لا مثاله
قولنا في صلاة الجمعة تصح بغير اذن الامام لانها صلاة مفروضة فلم تفتقر اقامتها الي اذن
الامام كالظهر فان قولك مفروضة حشو اذ لو حذف قولك صلاة لم ينتقض بشي فيقول
هذا قيد زيد لا لاثبات الحكم لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه والمناسبة اذ الفرض
بالفرض اشبه من غيره به الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان
كان مناسبا ويسمي عدم التاثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها
بغير كفو فلا يصح العقد كما لو زوجت بغير الزاي من لم يسمي فاعله كما ضبطه ابو عمرو
ابن الحاجب في مختصره بخطه اي من غير كفو وعلي هذا عدم التاثير في الفرع هو كالثاني من حيث

بلغ بهامش صح

ان الحكم

ان الحكم الذي هو للفرع هنا مضاف الي غير الوصف المذكور فيه كما ان حكم الاصل في القسم الثاني
مضاف الي غير الوصف المذكور اولا ثم حينيذ للتقييد بغير الكفو ويرجع هذا القسم الي
المناقشة في جواز قبول الفرض في الدليل والفرض هو تخصيص بعض افراد صور النزاع
بالحجاج كما اذا قال المسول عن نفوذ عتق الراهن فرض الكلام في المعسر فاذا حمل المستدل نفوذ
العتق في المعسر بالدليل بعد فرض دليل في بعض صور النزاع وقد اختلفوا في قبول هذا النوع
علي مذاهب احدها لا يجوز لان من شرط الدليل ان يعم صور النزاع ليكون دفعا لاعتراض الخصم
وثانيها وهو الاصح جوازه لان المستدل قد لا يساعده دليل العام فيثبت الحكم ثم يعمم الحكم
لانه قايل بالفرق وثالثها يشترط البنا اي بناء صور هي غير محل الفرض عليه اي علي صورة هي
محل الفرض بان يقول اذا ثبت الحكم في بعض الصور الخارجة عن محل الفرض بني عليه ما هو في
محل الفرض بوصف جامع بينهما كما في القياس ومنها القلب اي قلب الدليل وهو عبارة عن دعوي
انما استدل به المستدل في تلك المسلة التي استدل هو بها علي ذلك الوجه فقط يدل عليه
لا له كاستدلال الحنفية علي توريث الخال بما رواه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم من قوله
صلي الله عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض المراد نفي توريثه مبالغة مثل الجوع
زاد من لا زاد له والقول به علي تقدير صحته ان صح الاستدلال به ومن ثم اي ومن اجل ذلك
امكن معه اي مع القلب تسليم صحته اي صحة الدليل وقيل القلب هو تسليم للصحة اي لصحة الدليل
مطلقا من غير نظر الي انه للمستدل او عليه وقيل القلب افساد للعلة مطلقا فلا يصح التعلق
به لواحد منهما لان الشي الواحد لا يجوز ان يعبر به لشي وضده وعلي القول المختار فهو مقبول
يحتج به ويقدح في العلة قال ابو علي الطبري من اصحابنا انه من الطف ما يستعمله المناظر وهو معارضة
عند التسليم لصحة دليل الخصم وقادح في العلة ان لم يكن معه تسليم عند عدمه وقيل
ان القلب شاهد زور يشهد لك ويشهد عليك وبه قال بعض اصحابنا والقلب قسمان القسم
الاول لتصحيح مذهب المعترض وهو ضربان لانه مع تصحيح مذهب المعترض اما مع الدلالة علي
ابطال مذهب المستدل صريحا كما يقال عند الشافعية في بيع الفضولي هذا عقد عقد في
حق الغير بلا ولاية ولا استنابة فلا يصح كالشرا للغير بغير اذنه فلا يصح فيقال هو عقد
عقد في حق الغير من غير ولاية ولا استنابة فيصح كالشرا للغير بغير اذنه لكنه يقع للمشتري
الفضولي دون المشتري له او لا يدل علي ابطال مذهب المستدل بالصراحة مثل قول الحنفي
الاعتكاف لبث في محل مخصوص فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة وغرضه التصريح باشتراط
الصوم فيقال علي لسان الشافعية لبث في محل مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كعرفة القسم

بالمراجعة

الثاني القلب لابطال مذهب المستدل كقول الحنفي في مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي اقل
ما يطلق عليه الاسم اي اسم المسح كالوجه وغيره من اعضاء الوضوء فيقال على لسان الشافعية
فلا يتقدر بالربع كالوجه وغيره من اعضاء الوضوء ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل ولم يثبت به
القلب او لابطال مذهب الخصم بالالتزام لقول الحنفي بيع غير المرئي عقد معاوضة فيصح مع
الجهل بالعوض كالنكاح يصح على الغائب فيقال على لسان الشافعية فلا يشترط في بيع غير المرئي
خيار الرؤية كالنكاح قياسا عليه بالجامع بينهما ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية
فقد تعرض المعترض لابطال المذهب بالالتزام لانه ابطل لازم الصحة وهو خيار الرؤية لان من
قال في بيع الغائب بالصحة قال بخيار الرؤية والخيار لازم للصحة فاذا انتفى اللازم وهو خيار
الرؤية انتفى الملزوم وقد اختلف الذين قبلوا سؤال المعارضة في قسم من ابطال مذهب
المستدل بالالتزام والاكثرون على قبوله خلافا للقاضي ابي بكر وهو الذي يقال له قلب
المساواة وهو ان يكون في الاصل حكمان احدهما منتف في الفرع بالاتفاق من الخصمين والاخر
متنازع فيه بينهما واذا اراد ان يثبت في الفرع بالقياس على الاصل فيقول المعترض يجب التسوية
بينهما في الفرع بالقياس على الاصل ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع عدم ثبوته فيه
مثل قولهم في نية الوضوء طهارة بالماء فلا تجب فيها النية كالنجاسة لا تجب في ازالتها النية فيقول الخصم
طهارة فيستوي جامدها ومائعها كالنجاسة ويلزم من هذا وجوب النية ضمنا لانه اذا ثبت المساواة
بين الجامد والمائع فتعتبر النية في المائع كما تعتبر في الجامد ومنها القول بالموجب بفتح الجيم اي
بما اوجبه دليل المستدل وهو من احسن ما يجيء به المناظر وهو غير مختص بالقياس بل قد وقع في
الكتاب العزيز وشاهده قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب قول عبد الله بن ابي ليخرجن
الاعز منها الاذل اي فاذا كان الاعز يخرج الاذل فانتم المخرجون بفتح الراء لكم حكم الله ورسوله
فان العزة لهما ومنه قول الشاعر ٭ واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي ٭
وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي ٭ وحاصله عند الاصوليين تسليم مدلول
الدليل ولكن مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع وهو على ثلاثة اقسام
الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك كما يقال على لسان
الشافعية في المثقل اذا قتل به قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كالاحراق
اذا قتل به فيقال في الاعتراض سلمنا عدم المنافاة ولكن عدم المنافاة ليس محل النزاع هو وجوب
القصاص ولم قلتم انه يقتضيه اذ لا يلزم من منافاته للوجوب ان يجب والثاني ان يستنتج
من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسألة وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم

من ابطال

من ابطاله ابطال المذهب وكما يقال عند الشافعية في المثال المتقدم وهو مسألة القتل
بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات المقتلة
القاتلة فانه لو ذبحه او ضرب عنقه لم يمنع القصاص وهذا فيه ابطال مذهب الخصم فيقال مما
ذكرته مسلم اقول بموجبه ولكن لا يلزم المطلوب لانه لا يلزم من ابطال مانع واحد
انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط ووجود المقتضي للقصاص بل انما يلزم ثبوت القصاص
من وجود مقتضيه وهو السبب الصالح لاثبات القصاص والحكم انما يثبت بارتفاع كل الموانع ووجود
كل الشرائط بعد قيام المقتضي واختلف الجدليون والمختار انه يصدق المعترض في قوله
ليس هذا المذكور ماخذي لانه اعرف به وقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر اذ ربما كان ذلك
ماخذه ولكنه يعاند والقسم الثالث ان يسكت المستدل عن مقدمة هي صغرى القياس ويذكر
كبراه في حال كون المقدمة الصغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثل ان يقول الشافعي
في وجوب نية الوضوء ما ثبت انه قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن المقدمة الصغرى وهو
قوله الوضوء قربة مخافة المنع من المعترض عليه فيرد القول بالموجب اذ لو كانت الصغرى مذكورة
لم يرد الا المنع من الصغرى بان يقول لا نسلم ان الوضوء قربة ويكون حينئذ منعا للصغرى لا قولا
بالموجب ومنها القدح في المناسبة وهو اربعة انواع لانه تارة يحصل القدح بالمناسبة بما يلزم
عن الوصف المدعى مناسبته من مفسدة راجحة على المصلحة التي من اجلها قضي عليه بالمناسبة او مساويه
لها وجوابه بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا واجمالا كما سبق في المناسبة وتارة يحصل المناسب
من الاعتراضات بالقدح في صلاحية افضاء الحكم الى ما فيه المصلحة من المقصود كما اذا علل
تحريم المصاهرة على التأبيد في حق المحارم بالحاجة الى ارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء المحارم
وارتفاع الحجاب يؤدي الى الفجور فاذا كان التحريم مؤبدا انسد باب الطمع في مقدمات الهم بها
والنظر اليها المفضية الى ذلك الفجور فللمعترض ان يقول بل سد باب النكاح المفضي الى الفجور
لقول الشاعر ٭ والقلب يطلب من يجوز ويقتدي ٭ والنفس مايلة الى الممنوع ٭ ولكل شيء
تشتهيه طلاوة ٭ مدفوعة الا عن الممنوع ٭ وتارة يقدح في الوصف المعلل به لعدم الانضباط
كالحكم في المصالح مثل الحرج جعل علة للفطر والمشقة في القصر والزجر في التعزير وان هذه
امور مضطربة تختلف باختلاف الاشخاص والزمان والاحوال ودأب الشارع فيما هذا شأنه
رد الناس فيه الى الامور الظاهرة والمظان المنضبطة الجلية دفعا للعسر والمشقة وتارة
يقدح في الوصف المعلل به لعدم الظهور كالرضى في العقود فانه من الاوصاف الباطنة الخفية فلا
يصح تعليل الحكم به وهذه الاربعة جوابها ما تقدم بيانا كبيان ترجيح المصلحة على المفسدة في الاولى

وبيان سد الطمع في الثانية وبيان الانضباط في الثالثة وبيان ظهور الوصف في الرابعة ومنها
الفرق بين الاصل والفرع وهو اقوى الاعتراضات اذ به ينقطع الجمع وهو راجع الى المعارضة
في الاصل الذي يقاس عليه او في الفرع الذي يراد ثبوت الحكم فيه وقيل ان القدح بالفرق راجع
اليهما معا حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون فرقا والصحيح في الفرق انه قادح في العلة يسلم
كل منهما الى التحقيق لان شرط صحة علة الخصم خلوها عن المعارضة ولان السلف كانوا يجمعون
ويفرقون كما في قضية الجارية الموسة التي قد اجهضت الجنين وقد ارسل اليها عمر بن الخطاب
يهددها فان عمر استشار الصحابة في ذلك فقال عبد الرحمن بن عوف انما انت مودب ولا ارى عليك
شيا وقال علي ان لم يجتهد فقد غشك وان اجتهد فقد اخطا ارى عليك الغرم فكان عبد الرحمن بن عوف
حاول التشبيه تاديبه بالمباحات التي لا تعقب ضمانا وجعل الجامع انه فعل ما له ان يفعله فاعترضه
علي وسبب بالفرق وابان ان المباحات المضبوطة النهايات ليست كالتعزيرات التي يجب الوقوف
عليها دون ما يودي الى الاتلاف ومع اباحة التاديب هو مشروط بالسلامة لانه ليس بحتم بل يجوز
فعله وتركه بشرط السلامة وعلى الصحيح فسوا ان قيل انه سوال واحد وان قيل انه سوالان
لانه اشتمل على معارضة علة الاصل بعلة وعلى معارضة الفرع بعلة مستقلة في جانب الفرع قال بعضهم
الفرق عبارة عن اضافة الحكم الى معنى موجود في الاصل مفقود عن الفرع كما اذا قيل تجب الزكاة في مال
الصبي لانها وجبت في مال البالغ لاجل دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود في مال الصبي فيقول
الخصم وجوب الزكاة في مال البالغ انما كان لتعليل الطغيان وهذا المعنى مفقود في مال الصبي اذ
لا طغيان والصحيح فيما اذا كان المقيس عليه متعددا انه يمتنع تعدد الاصول لانه يفضي الى الانتشار
مع امكان حصول المقصود بواحد منها وان جوز ان يكون للحكم الواحد علتان وقيل يجوز تعدد
الاصول لتكثير الادلة قال المجوزون لتعدد الاصول ثم لو فرق المعترض بين الفرع
وبين اصل واحد منها كفى لان مقصود المستدل الحاق الفرع بكل الاصول وقد حصل بواحد
منها وثانيها لا يكفي لان كل واحد من الاصول مستقل بافادته وثالثها ان نظرا ان كان المستدل
قصد بتعدد الاصول الالحاق بمجموعها قد قدح الفرق المذكور في غرضه والا فلا ومع قصد
الالحاق بمجموعها في اقتصار المستدل على جواب اصل واحد قولان احدهما يكفي والثاني لا بد من
الجواب عن الاصول كلها ومنها فساد الوضع وهو بان لا يكون الدليل في القياس موضوعا على
الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسع
من التضييق والاثبات من النفي فالاول وهو تلقي التخفيف من التغليظ مثل قول الحنفي في قتل العمد
القتل جناية عظيمة فلا تكفر اي لا تجب به الكفارة لانه معنى يوجب القتل فلا يوجب الكفارة

كالردة والفرار من الزحف وغيرهما من الكبائر فانه جناية عظيمة تناسب التغليظ لا التخفيف
ومثال التوسيع من التضييق قولهم في اداء الزكاة على التراخي مال وجب على وجه الارتفاق
لدفع الحاجة فكان على التراخي كالدية على العاقلة فان كونه وجب لدفع الحاجة يقتضي ان يكون
واجبا على الفور لا التراخي ومثال الاثبات من النفي قولنا في بيع المعاطاة في المحقرات بيع لم يوجد
فيه سوى الرضى فوجب ان لا ينعقد كما في غير المحقرات فان حصول الرضى مما يناسب الانعقاد لا
عدمه وحاصل فساد الوضع ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان
منه كون الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف
الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن موثرا في احدهما كقولنا في مسح الراس مسح فيسن فيه
التكرار كالاستطابة فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار الذي ثبت اعتباره في كراهة التكرار
في مسح الخف وهذان النوعان المذكوران جوابهما بتقرير كونه اي كون المدعى كذلك اما
الاول فلانه قد يكون للوصف الواحد جهتان يناسب باحدهما الحكم وهو التغليظ وبالاخرى
نقيضه وهو التخفيف واما الثاني فبيان ما يمنع اقتضاء العلة نقيض الحكم المرتب عليها ومنها فساد
الاعتبار بان يخالف القياس نصا من الكتاب والسنة لان القياس لا يعتبر ولا يبنى الحكم عليه
اذا خالف النص وهذا في النص الجلي او خالف اجماعا فالمثال ما خالف الكتاب قول الحنفي في
النكاح بلفظ الهبة ان كل لفظ انعقد به نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم انعقد نكاح غيره
كلفظ النكاح فيقال هذا اعتبار فاسد لان الله تعالى ذكر نكاح النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة
وخصه واخبر انه خالص له فمن جمع بينه وبين غيره فقد ابطل التخصيص واسقط الخصوص ومثال
ما خالف السنة قول الحنفي في ان الطلاق بالنساء انه عدد يتعلق به البينونة فاعتبر بالنساء
كالعدة فيقول الشافعي هذا اعتبار فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطلاق بالرجال والعدة
بالنساء ففرق بين الحكمين فمن جمع بينهما فقد خالف السنة ومثال ما خالف الاجماع قول الحنفي لا
يجوز للرجل ان يغسل زوجته لانه يحرم النظر اليها كالاجنبية فيقال هذا فاسد الاعتبار
لمخالفة الاجماع السكوتي وهو ان عليا غسل فاطمة ولم ينكر ذلك الصحابة هذا النوع الذي هو
فساد الاعتبار هو اعم من فساد الوضع لان موضوع فساد الوضع ان لا يدل على الهيئة الصالحة
فيلزم منه عدم اعتبار القياس اذ لو اعتبر لدل الهيئة الصالحة واذا لم يعتبر في الحكم فقد يعتبر
بامر خارج عنه بخلاف فساد الاعتبار فانه يخالفه الدليل وان لم يدل على الهيئة الصالحة فيشمل
الحالتين والمستدل له تقديمه اي تقديم هذا السوال على غيره من باقي المنوعات
لانه ان كان فاسدا اغنى ذلك عن مقدماته وله تاخيره لان المستدل يطالبه ولا يتصحح

مقدمات ما ادعاه من صحة القياس وفساد الاعتبار حوا به بوجوه احدها الطعن في سنده اي سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بان يقال هذا الحديث مرسل او موقوف او راويه ليس بعدل او المعارضة بنص اخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم القياس الاول او منع الظهور اي منع كون النص ظاهرا في مقصود السايل كمنع عموم او دعوى اجمال او التاويل للنص مع تسليم ظهوره لكن المراد غير ظاهره كتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر والمثال الجامع لاجوبة دعوى الخصم فساد الاعتبار في دعواه فساد قياسنا المثقل على المحدد لمعارضته ما رواه علي كرم الله وجهه من قوله صلى الله عليه وسلم لا قود في النفس وغيرها الا بحديدة فيطعن في سنده بان يقول راويه معلى بن هلال عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي ومعلى قال ابن معين كان يضع الحديث ويعارضه بما في الصحيحين ان يهوديا رضخ راس امراة بين حجرين فقتلها فرضخ رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه بين حجرين ويمنع ظهوره في مقصدهم بان يقول من يحتمله الظاهر انه لا يمنع الاستيفاء الا بحديدة كما ذهب اليه بعض العلماء ويؤوله بان لا قود في النفس وغيرها الا بحديدة بخلاف المثقل اذ ليس هو من الكنايات الباطنة ما للمحدد فليس عمومه كعموم المحدد الا ترى ان الضرب بعصا خفيفة لا يوجب القصاص والجرح اليسير يوجب ومنها منع علية الوصف المدعى انه علة وهو من الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة ويسمى سوال المطالبة بتصحيح العلة فاذا اطلق لفظ المطالبة لم يفهم منه في عرفهم سواه ومتى اريد غيره ذكر مقيدا اختلفوا في قبوله فقيل لا يقبل والاصح قبوله والا لادى الحال الى التمسك بكل وصف طردي كالطول والقصر ويودي الى اللعب فيضيع القياس مثاله قول الشافعي في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل سبعا من ولوغ الكلب وجوابه اثباته اي اثبات العلية بمسلك من مسالكها المذكورة كالاجماع والنص والسبر ومنها اي من المنوع المذكورة منع وجود وصف ما ادعى انه العلة بحكم الاصل فضلا عن ان يكون هو العلة كقولنا معشر الشافعية في افساد الصوم من شهر رمضان بغير الجماع كالاكل والشرب لا يوجب الكفارة لان الكفارة مشروعة للزجر عن فعل الجماع المحذور في حال الصوم في رمضان فوجب اختصاصها يعني الكفارة به دون الاكل والشرب كالحد في الزنا مثلا فانه للزجر عن الوطء المودي الى اختلاط الانساب المحذور فوجب اختصاصه بالزنا فيقال على لسان المالكية والحنفية وغيرهم لا نسلم ان الكفارة شرعت زجرا عن الجماع فقط بل زجرا عن الافطار الشامل للاكل والشرب والجماع فالمنظر بالكل المحذور يعني في الصوم وهذا الاعتراض جوابه تبيين نقصان

عموم الافطار عن درجة اعتبار الخصوصية الموجودة في الجماع لانه صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي رتب الكفارة على الجماع وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية كما تقدم وكان المعترض على المستدل ينقح المناط الذي علق الحكم عليه ويخلصه بالحجة ده من غيران يعينه وكان المستدل يجتهد في تعيين المناط وبعضه ومن المنوع التي يعترض بها منع ثبوت حكم الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد وقد اختلفوا في كونه بمجرده قطعا للمستدل على مذاهب احدها انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر شرعي وثانيها وهو الاصح انه ليس قطعا لان الحكم في الفرع يتوقف على وجود حكم الاصل وهو احد اركان القياس ومقدماته فالقدح فيه يحصل بمنع بعض مقدماته ومثالها وبه قال الاستاذ ابو اسحق ان كان المنع ظاهرا بحيث يعرفه اكثر الفقهاء صار منقطعا في بناء الفرع عليه وان كان خفيا لا يعرفه الا الخواص فلا ورابعها وبه قال ابو حامد الغزالي انه يعتبر في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلده المناظرة فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل واذا تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فان دل اي المستدل عليه الدلالة لم ينقطع المعترض بمجرد اقامة الدلالة على المختار بل له ان يعود الى الاعتراض على محل المنع ويعترض عليه لانه لا يلزم من صورة دليل صحته قاله لم يصح فكيف ينقطع المعترض وقال قوم ينقطع واذا نظم المستدل قياسا فللمعترض ان يورد على قياسه اسولة منع بها انفسها او لا بما يتعلق بالاصل وقد مثلوا ذلك بان يقال لا نسلم وجود حكم الاصل سلمنا وجوده في الاصل ولكن لا نسلم انه مما يجوز ان يقاس فيه هذا الفرع على الا هذا الاصل سلمنا جوازه ولكن لا نسلم في الاصل انه معلل اصلا سلمنا تعليله ولكن لا نسلم لكما المستدل ان هذا الوصف علته اي علة لهذا الحكم دون غيره من الاوصاف سلمنا انه علة ولكن لا نسلم وجوده فيه اي وجود معنى هذا الوصف في اصل الحكم سلمنا الوجود فيه ولكن لا نسلم في هذا الوصف انه متعد الى فرع يستقل حكم الاصل اليه سلمنا تعديه الى غيره ولكن لا نسلم وجوده اي وجود هذا الوصف في الفرع وزاد القرطبي في كتاب الوصول في الاعتراضات فيقال ولين سلمنا فلا نسلم تساوي الجامع فيهما فرقان ولين سلمناه فلا نسلم انه مناسب ولين سلمنا فلا نسلم انه ظاهر او مضبوط ولين سلمنا فلا نسلم انه معتبر شرعا واذا ورد هذه الاعتراضات والمنوعات على القياس فيجاب عنها بالدفع عرف

من الطرق المتقدمة في اخر كل اعتراض ومنع ومن تم اي دمما تقدم ذكره عرف ترتيب
الاعتراضات والترتيب اللايق بالترتيب الطبعي ان تقدم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة المستنبطة
منه ثم الفرع لابنائه عليهما وعرف مما تقدم جواز ايرا د اسولة المعارضات وهي قد تكون
من نوع واحد كالنقوض او المنوع او الاعتراضات و كذا تكون من انواع متعدده مختلفه
كالمطالبه والنقض والمنع ولا تخلوا ان يكون مترتبه او غير مترتبه فان كانت غير مترتبه فقد
منع اهل سمرقند التعدد فيها لكون ابعد من الخبط واقرب الي الضبط واوجبوا الاقتصار
علي سوال واحد والجمهور جوزوا الجمع بينها وهو الحق وان كانت مترتبه اي يستدعي تاليها
تقدم الاخير تسليم متلوها يعني الاول ففي تسليم الاخير تسليم الاول لانك تقول لا نسلم ثبوت
الحكم في الاصل وان سلمناه فلا نسلم ان العلة فيه ما ذكرت وقد اختلفوا فيه علي ثلاثه مذاهب
فالمختار جوازه لان تسليمه ليس تحقيقي وانما هو تقديري ومعناه لو سلم الاول فالثاني
وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر ثانيها لا يجوز وعليه الاكثر لان الاخير
فيه تسليم الاول وثالثها التفصيل بين المرتبه وغيرها فيجوز في المترتبه ولا يجوز في غير
المترتبه ومنها اختلاف الضابط في الاصل والفرع مع اتحاد الحكم مثاله ان نفس المستدل حيا
المبتوته مرضها علي حرمان القاتل بجامع معارضه القاصد المتعدي بنقيض قصده فيقول
المعترض لا نسلم صحة هذا القياس لاختلاف الضابط في الاصل والفرع فان العله في الاصل
حرمان ما ورد في الفرع اعطاء ما ل لعدم الثقه بالجامع بين الاصل والفرع وجوابه بيان الاتحاد
بينهما في الوصف الجامع فانه عموم القدر المشترك بينهما وهو في مسالتنا الاستعجال بالشي
قبل اوانه وتحقيق القول فيه ان علة حرمان القاتل انما هي استعجال ما لم يحضر سببه شرعا فعوقب
بنقيض قصده وبعض القصد يترتب عليه احكام مختلفه بحسب ما يقتضيه مناقضه القصد فان
كان مقصود المستعجل اخذ ما ل عوقب بحرمان ذلك المال او ترتب مال علي مستحقيه ناقضناه
في ذلك وعاب ايضا بان الافضاء الي مضا بط الفرع الي مقصود الحكم كالافضاء بضابط الاصل
الي مقصوده سوا ولا يفيد الغا التفاوت بينهما مراعاة لحفظ المال بان يسن الغا التفاوت
الحرمان دون الاعطاء المتقدم ذكره والاعتراضات الوارده علي القياس كلها راجعه الي المنع في
المقدمات او المعارضة في الحكم والاول المنع فانه اذا صحت المقدمات وقعت السلامة عن المعارضة
وحصل الغرض ولقايل ان يقول كلها راجعة الي المنع لان المعارضة منع العلة من الجريان والاعتراضات
مقدمها الاستفسار وهو في اللغه الاستبانه ومنه يقال للما الذي ينظر فيه الطبيب يفسره وفي
الاصطلاح هو طلب ذكر معنى اللفظ وانما يسمع حيث تكون في اللفظ غرابه لا يظهر دلالته

قوله الاستفسار استفعال من الفسر
طلب الكشف والاظهار وفي
الاصطلاح ما ذكره المصنف

اداجمال

٨٦

او اجمال لتردده بين معان والا فهو تعنت مفوت لفايدة المناظره قال القاضي يا بكر نبه
الاستفهام حصل فيه الاستفهام مثال غرابه اللفظ اذا قيل في الكلب المعلم بالكل من صيده
ايل لم يرض فلا يطلق فريسته كالسيد فالايل بتشديد اليا المثناة تحت هو الكلب ولم يرض
بتشديد الضاد المعجمه اي لم يعلم وقوله فلا يطلق بضم التا واسكان الطا المهمله اي م يباح والفريسه
الصيد والسيد بكسر السين المهمله واسكان اليا المثناه تحت هو الذيب ومثال الاجمال اذا
قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره فيقال ما معنى المختار فانه يقال للفاعل القادر
وللفاعل الراغب وكالقرء والاصح فيما اشتمل عليه اللفظ من غرابه او اجمال ان بيانهما على
المعترض لان الاصل عدمه فان وضع الالفاظ البيان فليبرهن عليه المعترض ليصح اعتراضه
ولا يكلف المعترض بيان تساوي ما للالفاظ من المحامل اللغويه لكونه عسرا ويكفيه ان يقول
انما التزم التساوي متبرعا التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم تفاوتها
وفيما التزم ام لا فيبين المستدل في جوابه عن الاستفسار حيث ادعى في اللفظ غرابه او
اجمال عدمهما بطريقه او يفسر اللفظ بما يحتمله يحتمل له وان بعد مثل تحرج في الفطره التور
يعني بالثا المثلثه المفتوحه ويفسر بالقطعه من الاقط في الحديث باكل التور اراقط فيل ويجوز
تفسيره بغير محتمل فيسمع لان غايته الامر انه ناطق بلغة غير معلومة والصحيح انه لا يسمع
اذا فسر بما لا يحتمله لغه لانه من جنس اللعب وللمستدل في الجواب عن الاستفسار طريقان
تفصيلي واجمالي فالتفصيلي ان يقول الظهور في مقصدي ثابت بالنقل كالطلاق او الوضوء على
الافعال المخصوصه دون النظافه او ثبت بالعرف كالدابه واما الطريق الاجمالي فان
في قبول دعواه الظهور في مقصده دفعا للاجمال كما يستعمله بعض الجدليين لعدم الظهور
في الاخر اتفاقا ولو لم يكن ظاهرا في مقصده لزم الاجمال وهو خلاف الاصل وفي هذه الدعوى
خلاف فرده بعضهم وصوبه اخرون وذلك حيث لا يكون اللفظ مشهورا بالاجمال اما اذا
اشتهر بالاجمال كالعين والجون فلا يصح فيه دعوي الظهور اصلا ومنها نوع يسمى التقسيم
وحقيقته هو ان كون اللفظ مترددا بين امرين متساويين احدهما ممنوع والاخر مسلم والمختار
وروده بشرط ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الما وجد
سبب وجود التيمم وهو تعذر الما فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الما اهو
تعذره مطلقا او تعذر الما في السفر والمرض فلا نسلم ان مطلق تعذر الما مبيح للتيمم والثاني مسلم
ولا يبيح المطلوب وهذا السوال جوابه بوجوه احدها ان تبين ان اللفظ موضوع لاحد
الاحتمالين ويقدح فيما يرد عليه من الاعتراض ولو امكنه تنزيل الكلام على القسمين فيلزمه

في الاسهل منهما او دامس وبذكر الدليل على ما وضع له اللفظ سواكان نقلا عن ائمة اللغة او مستعملا عرفا او كان يدل لوله ظاهرا في احد الاحتمالين ولو بغريبه ظاهر في المراد لفظيه كانت والا فقرينه عقليه ثم حين انتهت القوادح بذكر الفاظا يتداولها اهل الجدل بينهم ضابطها ان المنع لا يعترض به على الحكاية بل يعترض به على الدليل وهو اما ان يمنع المستدل قبل انتهائه تمامه ويكون المنع لمقدمة منه اي من مقدماته او يمنعه بعده اي بعد انتهاء التمام والمنع الاول اما ان يكون مجردا عن المستند او وذكر معه المسند ومسند المنع هو ما يكون المنع مبنيا عليه كلا نسلم ولم لا يكون الامر كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهذا النوع هو المناقضه وان احتيج الى تفسير غصب منصب التعليل لانتفا المقدمة التي للدليل فغصب لمنصب الاستدلال لا يسمعه المحققون لاستلزامه الخبط في البحث نعم يتوجه ذلك من المعترض بعد اقامه المستدل الدليل على المقدمة والثاني ان يمنع المستدل بعد تمامه وينقسم الى قسمين لان المنع اما ان يكون مع منع الدليل او مع تسليمه والقول مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه عن الدليل فالنقض وهذا هو النقض الاجمالي لانه قدح في مقدمة من غير تعيين او يكون مع تسليم الدليل الذي ادعاه المستدل والاستدلال على المستدل بهذا الدليل عاينا في ثبوت المدلول ويقابله فالمعارضه اسم هذا النوع ومن وجه هذا النوع فيقول ما ذكرت ايها المستدل من الدليل وان دل على الذي ادعيته فعندي ما ينفيه او يدل على نقيضه وحينيد ينقلب دست المناظره ويصير المستدل معترضا والمعترض مستدلا مثاله المسح على الراس ركن في الوضو فيسن تثليثه كالوضوء فيعارضه قايلا هو مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين ويجب على المعلل الممنوع مما ذكره في دعواه الدفع لما اعترض عليه به بدليل صحيح والا لغيه مجرد المنع فان ذكر دليله ومنع منه ثانيا فكما مر ذكره وهكذا يفعل الى ان ينتهي الامر الى افحام المعلل اي اسكاته عن الجدال اذا انقطع المستدل بالممنوع فيما استدل به او ينتهي الامر الى الزام المانع دليل المستدل بانتهائه الى عجزه عن الطعن في الدليل ومعارضته حيث اداه الجدال الى انقطاع ضروري يلزم منه الاعتراف او الى يقيني لا يمكنه جحده لانه مشهور عند العلما وللانقطاع علامات يعرف بها سكوته للتحير من غير عذر ولا عارض عرض له ومنها ان يقع الكلام ما ليس منه او يصل كلامه بقصص او انشاد شعر او يغضب في غير موضع الغضب او يسفه في غير موضعه او يقوم في غير موضع القيام خاتمه القياس ان عني به انه ليس بدعه فلا ريب انه من الدين وان اريد به غير ذلك فالاصح كذلك والثاني ما لا ابو هذيل لا يطلق عليه لان اسم الدين يقع على ما هو ثابت مستمر وثالثها هو من الدين حيث يتعين حكمه ويظهر وهو

من اصول الفقه وادلته خلافا لامام الحرمين قال لان اصول الفقه ادلته وادلته انما يطلق على المقطوع بها والقياس لا يفيد الظن وهذا ممنوع واما حكم المقيس قال ابو المظفر منصور ابن السمعاني في القواطع يقال في القياس انه دين الله ودين رسوله على معنى انه دل عليه ولا يجوز ان يقال فيه قاله الله تعالى ولا قاله رسوله ثم القياس هو مع تعدد المجتهدين فرض كفاية وهو يتعين وجوبه عند ضيق الوقت على كل مجتهد اذا احتاج اليه ويتعبد بالقياس فيما يمكن حدوثه ولم يحدث بعد لاسيما مع قوله تعالى فاعتبروا وهو ينقسم باعتبار الظهور والخفا الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الاصل والفرع بحيث ينتفي احتمال الفرق بينهما كالحاق الامة بالعبد في تحريم تقويم النصيب لمن اعتق فانا نقطع بعدم اعتبار الشارع الذكورة والانوثة فيه اختما لا ضعيفا بعيدا كالبعد كالحاق العميا بالعورا في حديث المنع من التضحية بالعورا والخفي ما كان بخلافه وهو ما لم يزل احتمال المفارقة ولا يبعد كل البعد فمنه ما كانت العلة فيه مستنبطة كقياس الارز على البر بجامع الطعم قاله الرافعي وقيل ان القياس ينقسم الى ثلاثة اقسام جلي وواضح وخفي فالقياس الجلي هو هذا الذي ذكرا ولا والقياس الخفي هو قياس الشبه وهو ان يشبه الحادثة اصلين فيلحق باكثرهما مشاركة فيه اكثره قاله الاسنوي وما ذكره النووي من اختلاف اصحابنا في صحته وهل هو حجة لا يتصور القول به عند احد فضلا عن اصحابنا بل يجزم بالاحتجاج به كما ذكره الرافعي والقياس الواضح ما بينهما وهذا التفصيل لبعض اصحابنا وقيل القياس الجلي هو قياس الاولى اي ثبوت الحكم في فرعه اولى من ثبوته في الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف وفيه مذهبان انه من باب الدلالة المنطوق او من باب مفهوم الموافقة والثاني انه من باب القياس القطعي ونقل امام الحرمين عن معظم الاصوليين انه من باب المفهوم والقياس المساوي الذي يستوي فيه الاصل والفرع كالامة مع العبد ذهب اكثرهم الى انه ثابت بالقياس وذهبت الحنفية الى انه غير ثابت به بل بالاستدلال ولهذا اوجبوا على المفطر في رمضان بالاكل والشرب الكفارة اعتبارا بالجامع فيه لكن لا بطريق القياس عليه اذ القياس لا يجري عندهم في الكفارات لكن بطريق الاستدلال والقياس الخفي قياس الادون وهو ان يكون ثبوت الحكم في الفرع ادنى من ثبوته في الاصل اي منحطا عنه كقياس تحريم الربا في البطيخ على تحريمه في البر فانه في البر اشد والمراد بالطعمية كونه مطعوما لا ذا طعم ولا مستند لثبوت الحكم فيه الا القياس وينقسم القياس ايضا باعتبار العلة الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بها اي بنفس العلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر والجامع بينهما في تحريم الشرب على السكر المفرح والثاني قياس الدلالة وانما سمي بذلك لكون

المذكور في الجمع بينهما دليل العلة لا نفسها والمراد به ما جمع فيه بلازمها اي بوصف ملازم
للعلة لا نفس العلة الباعثة على الحكم كالجمع بين الاصل والفرع باحد موجبي العلة في الاصل
استدلالا به على ثبوت الموجب الاخر كما في الجمع بين قطع الجماعة ليد الواحد وقتل الجماعة للواحد
في وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم فقد جمع بين الاصل
والفرع باحد موجبي العلة وهو وجوب الدية في الاصل وهو وصل جامع بواحد اي جمع لما استدلال
به على ملازمه وهو القصاص قال المصنف والاولى ان يمثل الجمع بملازم العلة بقياس النبيذ
على الخمر بجامع الرائحة الملازمة وللجمع تاثيره من اثاره واشار اليه هنا بقوله فاثرها بقولنا في
المثقل قتل اثم به صاحبه من حيث كونه قتلا فاوجب القصاص كالجارح قال والاولى ان يمثل
للجمع بحكم من احكامها الذي اشار اليه هنا بقوله فحكمها بمسالة قطع الايدي باليد الواحدة
الذي تقدم ذكرها والثالث القياس في معنى الاصل وهو الذي لم يصرح بالوصف فيه الجمع
بل جمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق والحاية وهذا يسميه الغزالي تنقيح المناط ومثاله
قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وبنفي كون المحل اهلا فيوجب
الكفارة في الزنا وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الاخر وكذلك اذا
نفي الحنفي كونها لافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا الكتاب
الخامس في اخر الادلة الشرعية وهو الاستدلال والاستدلال استفعال من الدليل واستفعل
في لغة العرب ترد للطلب كاستغفر اي طلب المغفرة وللتحول كاستحجر الطين اي صار حجرا
وللاتخاذ كاستعبد عبدا اي اتخذه والاستدلال في الاصطلاح مشترك وفي مصطلح الاصوليين
الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلا والسر في جعل هذا الباب متخذا دون الكتاب
والسنة والاجماع والقياس ان تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعتبرون في شي
منها واما عقد له هذا الباب فشي قاله كل امام بما ادى اليه اجتهاده فكانه اتخذه دليلا كما يقول
الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وابو حنيفة بالاستحسان اي يتخذ كل
منهم دليلا كما تقول يحتج بكذا واختلف في تعريفه فقيل هو دليل على حكم شرعي ليس بنص ولا
اجماع ولا قياس شرعي فيدخل في هذا التعريف امور منها القياس الاقتراني وهو ما لا يكون
النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كما تقول كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالنتيجة
وهي قولنا كل انسان جسم غير موجودة بالفعل في القياس ولا نقيضها لكنها تلزم ان وما
ذهبنا ومنها القياس الاستثنائي وهو مسمى الاقتراني وهو ان يكون اللازم او ما يقتضيه
مذكورا فيه بالفعل كما تقول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ثم تقول لكن الشمس طالعة

فالنهار موجود فقولنا النهار موجود هو عين النتيجة من الشرطية المذكورة او يقول لكن
النهار ليس بموجود فالشمس ليست طالعة وهو نقيض الموجود في القياس قال الله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فنبا تقديره لو كان مع الله الهة غيره لفسد العالم لكن ليس
بفاسد فالله اله واحد ليس معه غيره ويسمى هذا الدليل دليل التمانع ومنها قياس
العكس وهو اثبات يقتضي حكم الشي في شي لاجتماعهما في علة واحدة كاستدلال الشافعي على
ابطال علة ابي حنيفة في الربا في الاثمان فقال لو كان الحديد والفضة يجمعهما علة واحدة في الربا
لما جاز ان يسلم احدهما في الاخر الا ترى ان الذهب والفضة لما جمعتهما علة واحدة في الربا لم يجز
اسلام احدهما في الاخر وكذلك الحنطة والشعير لما جمعتهما علة واحدة لم يجز اسلام
احدهما في الاخر فلما جاز بالاجماع اسلام الفضة في الحديد دل على انه لم يجمعهما علة واحدة
وفي هذا الضرب من الاستدلال وجهان لاصحابنا فمنهم من قال ان ذلك لا يصح ومنهم من
قال يصح وهو المذهب ومن انواع الاستدلال الدليل المركب بالمنافي وهو كقولنا الدليل
يقتضي في نسا الكفار وصبيانهم ان لا يكون كذا يعني لا يقتلوا لما فيه من اتلاف الالم
خولف حكمهم في كذا يعني في قتلهم لمعنى مفقود في صورة النزاع وهو قتلهم اذا تترس بهم الكفار
تحصيلا للمصلحة الاستيلا عليهم فيبقى تحريم قتلهم في غير التترس على الاصل ومثاله نبش
القبور فان الدليل يقتضي تحريم نبشهم لكن خولف فيما اذا دفنوا من غير غسل او الى غير
القبلة للمصلحة فيبقى تحريم النبش على الاصل وكذا قولنا الاستدلال على انتفا الحكم الشرعي لانتفا
مدركه الدال عليه حق يستعمل كقولنا وجود الحكم الشرعي يستدعي دليلا يدل عليه وان
ثبت الحكم الشرعي لا دليل عليه والالزام منه تكليف الغافل وهو ممتنع كما تقدم ودل الكتاب
وعدم الدليل لا يعرف الا بعد الفحص البليغ عن دليل من الكتاب او السنة او الاجماع واصل
هذا الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم ولا
دليل هنا بالسبر حين تحسن الادلة او يقال الاصل عدم الدليل واعلم ان كثيرا من الشافعية
يعتمدون على قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي ويقولون مذهب الشافعي كذا لان الحديث
صح فيه قال القرافي وهو غلط فان العلم بعدم الدليل يتوقف على من له اهلية استقرا الشريعة
حتى يحسن ان يقول لا دليل لهذا من الحديث اما استقرا غير المجتهد المطلق فلا عبرة به وكذا
ما عليه اكثرهم ينا من نحو قولهم وجد المقتضي اي السبب فيوجد المسبب يعني متى وجد المقتضي
وجد الحكم او وجد المانع فينتفي الحكم او فقد الشرط فيعدم الحكم وقد اختلفوا فيه فقيل ليس
بدليل والصحيح انه دليل لان الدليل ما يلزم منه الحكم قطعا او ظنا وهو كذلك وعلى تقدير انه

دليل اختلفوا هل هو استدلال ام لا والصحيح انه استدلال لانه ليس بنص ولا اجماع ولا
قياس خلافا للاكثر قال العلائي في القواعد اذا دار الامر في الحكم المنفي بين ان يعلل انتفاؤه
بانتفاء المقتضي او بوجود المانع فاحالته على انتفاء المقتضي اولى من احالته على وجود المانع مثاله
اذا تصرف الصبي المميز بغير اذن وليه فانه لا يصح تصرفه اتفاقا ولم لا يصح تصرفه فعند الشافعي
لعدم الاهلية وهو المقتضي لصحة التصرف وهو التكليف وعند ابي حنيفة لوجود المانع وهو
استقلاله عن وليه فيقول الشافعي انتفى الحكم لانتفاء المقتضي ويقول ابو حنيفة لوجود المانع
مسئلة من انواع الاستدلال الاستقراء وهو ينقسم الى تام وناقص فالتام هو الاستقراء
بالجزئي على اثباته في الحكم الكلي هذا ان كان الاستقراء تاما اي التام هو ما يكون الحكم
فالكلي يعني في كل الجزئيات الا في صورة النزاع فقط فقطعي يفيد العلم عند الاكثر
وهذا هو القياس المنطقي كقولنا العدد اما زوج او فرد وانا استقرأنا جميع جزئيات العدد
فرايناها منحصرة في الاحاد والعشرات والالوف وكل منها اما زوج او فرد الا
صورة النزاع وهو الواحد هل هو عدد ام لا وان كان الاستقراء ناقصا اي يثبت حكمه في كلي
لثبوته باكثر الجزئيات واما الاحتجاج به فظني تبعا لتاج الدين صاحب الحاصل والبيضاوي
واختاره صفي الهندي لان الجزئيات غير محصورة وقد يشذ بعضها بحكم على خلاف ما استقري
وقال الامام الاظهر انه لا يفيد الظن الا بدليل منفصل وهذا النوع يسمى عند الفقهاء الحاق
بالاغلب الاعم مثاله الوتر يصلى على الراحلة بالاجماع منا ومن الخصم اذ لا دليل الذي يدل
عليه ولا شيء من الواجبات يصلى على الراحلة لانا استقرينا القضاء والاداء من الظهر والعصر
وغيرها من الواجبات فلم نر شيئا منها يصلى على الراحلة والدليل على انه يفيد الظن انا وجدنا
صورا كثيرة داخلة تحت نوع واحد وقد اشتركت في حكم ولم ندر سايرها ما خرج عن ذلك
الحكم فانا دنتاهى الكثير ظن ان ذلك الحكم هو عدم الاداء على الراحلة واستدل البيضاوي
بقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير قال المصنف وهذا حديث لا اعرفه
قال وسالت شيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفه مسئلة قال علماؤنا رحمهم الله تعالى الاستصحاب
يطلق على اوجه احدها استصحاب العدم الاصلي سواء كان شرعيا كقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة او عقليا وهو الذي عرف عدمه لا بتصريح الشارع كنفي وجوب
الصلاة السادسة والثاني استصحاب حكم العموم الى ان يرد مخصص له وهو دليل عند
القايل به والاجماع منعقد على التمسك بالعمومات بغير البحث عن المخصص واستصحاب حكم
النص الى ان يرد ناسخ له بعد البحث عن الناسخ فيستصحب العموم في هذين اذ ورود المغير

استصحاب



بحكمها كما تقدم كما دل العقل على البراءة الاصلية بشرط ان لا يرد سمع بغيره الثالث
استصحاب حكم ما دل الشرع على دوامه وثبوته لوجود سببه كما اذا ادعى اثبات كل خصما
تلك دار وهي في يد ثالث يدعي ملكها واقام كل من المدعيين بينة بذلك تعارضت البينات
وتساقطتا وثبتت في يد الثالث استصحابا لدوام ملكه لوجود سببه وهو اليد فاذا دل
الشرع على دوام شيء وثبوته كان حجة مطلقا من غير تفصيل وذهب جمهور الحنفية الى انه ليس
بحجة مطلقا ولا يثبت حكم شرعي الا بدليل وقيل ان الاستصحاب حجة في الدفع دون الرفع
وهو حسن ومثاله ما نقله الرافعي عن فتاوي البغوي انه لو تزوجها بشرط البكارة فوجدت
ثيبا ثم اختلفا فقالت كنت بكرا فافتضني وقال بل كنت ثيبا فاستصحاب حكم البكارة يدفع وجوب
الزايد على مهر السونة لها على الزوج ابتداء ولا يرفع حكم استمرار النكاح بفسخ الزوج وقيل
يشترط في كون الاستصحاب حجة معمولا باصله ان لا يعارضه ظاهر يرجح عليه فان عارضه وقع
مسئلة تعارض الاصل والظاهر المشهور في القاضي الحسين والمتولي وابو سعيد الهروي
فيها قولان مطلقا وانكر المحققون هذا الاطلاق فان من المسائل ما عمل فيها بالظاهر بلا خلاف
كشهادة الشاهدين فانها تفيد الظن وتقدم على اصل براءة الذمة حتما وقيل يشترط ان لا
يعارضه ظاهر غالبا قيل بل مطلق الظاهر لا يكفي معارضه بل يشترط ظاهر ذو سبب
يستند اليه ليخرج من هذه القاعدة بول ظبي راه من بعيد ووقع في ماء كثير فانتهى اليه فوجده
متغيرا واحتمل كون التغير به او بغيره فنص الشافعي رضي الله عنه واصحابه على انه نجس عملا بالسبب
الظاهر المستند اليه وهو التغير ببول الظبي الذي راه مع ان الاصل طهارته ولكنه يغلى التغير
احتمال ان يكون بطول المكث وان يكون بذلك البول واحالته على البول المتيقن اولى من احالته
على طول المكث لانه مظنون فقدم الظاهر على الاصل على ان في المسئلة وجها اخر ذكره في الروضة
ان الماء طاهر عملا بالاصل والحق الذي نص عليه الغزالي وغيره التفصيل في ذلك وهو ان شرط
استصحاب الاصل في الماء وهو الطهارة والحكم بنجاسته ان قرب العهد برويته غير متغير
واعتاده يعني الاصل وهو طهارة الماء ان بعد عهده برويته او لم يعهده اصلا لاحتمال ان
يكون تغيره بطول المكث والرابع الصحيح عند كافة المحققين انه لا يحتج باستصحاب حال الاجماع
في محل الخلاف وصورته ان يتفقا على حكم في حالة فيتغير الحال ويقع الاختلاف فيستدل
من لم يغير الحكم باستصحاب الحال مثاله ما اذا استدل الشافعي على ان الخارج من غير السبيلين
لا ينقض الوضوء بالاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج ولو صلى حينئذ فصلاته صحيحة
فكذلك بعده لان الاصل في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والاصل عدمه وهذا النوع

معتبر عندنا خلافا للمزني الذي قال الشافعي في حقه لو ناظر الشيطان لغلبه وابي بكر الصيرفي شارح رسالة الشافعي وابي العباس احمد بن سريج وسيف الدين الآمدي وتبعه ابن الحاجب واكثر الحنفية نعرف بما تقدم ان الاستصحاب هو الحكم بثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الاول لفقدان وجدان ما يصلح للتغيير بعد البحث التام والسبر في الاستصحاب يدل على الطلب على قاعدة التصريف واما امر حصل ثبوته في الزمن الاول لثبوته في الزمن الثاني فمقلوب اي فهو استصحاب مقلوب كما اذا وقع البحث في ان هذا المكيال مثلا هل كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول القائل نعم لان الاصل موافقة الماضي للحال وكما اذا رايت شخصا جالسا في مكان وشككت هل كان جالسا فيه امس فيقتضي بانه كان جالسا فيه امس استصحابا مقلوبا ومنه على وجه ضعيف اذا وجد ركاز ا[illegible] في الارض ولم يعرف هل هو من دفين الجاهلية او الاسلام انه ركاز من دفين الجاهلية لان الموضع يشهد له وعلى هذا الوجه فقد استصحبنا مقلوبا لانا استدللنا بوجدانه في الاسلام على انه كان موجودا قبل ذلك وقد وضعت له طريقا في المقلوب وهو ان يقال فيه لو لم يكن الحكم الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت اذ لا واسطة واذا كان غير ثابت فيقتضي استصحاب امس بانه الان غير ثابت وليس كذلك فدل هذا على انه ثابت الان ثابت ايضا واذا عرفت هذه الاقسام فاعلم ان الخلاف وقع في استصحاب الحال والاتفاق على انه لا بد من استفراغ الجهد في طلب الدليل وعدم وجدانه مسئلة الاتفاق على انه لا يطالب النافي للحكم بالدليل الدال عليه ان ادعى ما كان نفيه علما ضروريا لان الضروريات لا تحتاج الى ذكر دليل عليها والا اي وان لم يكن ضروريا فيطالب به على الاصح مطلقا واختاره ابن الحاجب لعموم قوله تعالى قل هاتوا برهانكم وقيل لا يطالب مطلقا لان الاصل العدم وقيل ان كان في العقليات فهو مطالب به وان كان في الشرعيات فلا مثاله في الشرعيات لا نطالب النافي لوجوب العشر في الخضراوات لانه لو كان واجبا لكان عليه دليل وكما لو اشترى شيا فباعه ثم ثبت ملكه لغيره انتزع منه استصحابا للملك الاول ويجب الاخذ في الاحكام باقل المقول فيها وهو مذهب الشافعي والجمهور خلافا لقوم وقد مر قبيل الاجماع السكوتي مثاله ونحوه ايضا زكاة الفطر خمسة ارطال وثلث وقال اخرون ثمانية ارطال فاخذنا بالاقل ونحو النفاس فان قلت هل الاخذ باقل ما قيل تمسك بالاجماع قلت قال بعض الفقهاء ذلك وعزاه الى الشافعي وهو خطا عليه فان قلت هل يمكن فيما اذا احدث مجتهدا داه اداه اجتهاده الى ايجاب قدر اقل من الثلث في الدية ان ذلك يصير مذهبا للشافعي لانه اقل ما قيل قلت هذا غير متصور لان الاجتهاد مع قيام الاجماع خطا وهو دلالة الاستيثار لاحتمال وهي من انواع الاستدلال واختلفوا

في القولين او الاحتمالين اذا وردا هل يجب على المكلف الاخذ بالاخف منهما كما يجب الاخذ بالاقل لقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولما رواه ابن منده بسند صحيح عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال اقراني النبي صلى الله عليه وسلم ان الدين عند الله الحنيفية السمحة لا اليهودية ولا النصرانية وهذا مما نسخ لفظه وبقي معناه ولما في صحيح مسلم يسروا ولا تعسروا او يجب الاثقل مفصا ليتيقن المكلف خلاص ذمته حيث سعى ما شغل ذمته لاجل شككنا ولقوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اي اثقله واشقه او لا يجب شي منها اقوال تقدم المصنف الاول يشعر بترجيحه ويدل عليه قوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم قال الواحدي يعني في الاحكام الشرعية واختلفوا في وجوب الاخذ بالاحتياط وهو ان يجعل المعدوم كالموجود والموهوم كالمحقق وهو راجع الى العزم المتقرب بين يتعلق بالاشتباه والتطاير وقد يعتضد بقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وهو استحسان ذكره المصنف ونظير هذه المسألة اختلاف العلماء فيما اذا اختلف عليه مفتيان هل ياخذ بقول اعظمهما او يتخير ذكر هذا الاصل الماوردي في الحاوي في باب جزا الصيد وبنى عليها اذا حكم عدلان بمثل واخران بآخر فوجهان ينبنيان على ذلك والله اعلم مسالة اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل ان يبعثه الله تعالى بالرسالة والنبوة بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ فاختلفوا فيه على مذاهب الاول انه كان قبل النبوة متعبدا بشرع واختاره ابن الحاجب وغيره واستدل بما نقل نقلا يقارب التواتر انه كان يصلي ويحج ويعتمر ويطوف بالبيت ويذكي وياكل اللحم وهذه امور لا يدركها العقل فلا مصير اليها الا من الشرع والثاني انه لم يكن قبل البعث متعبدا بشي قطعا قال القاضي وعليه جماهير المتكلمين قال البيضاوي والدليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي قبل الوحي وقيل المراد بالايمان ما لا طريق اليه الا السمع ثم اختلفوا فمنعه المعتزلة عقلا وقال اهل الحق يجوز ولكن لم يقع وعليه القاضي والمذهب الثالث وهو الذي اختاره المصنف التوقف وبه قال امام الحرمين والغزالي والمسالة جارية مجرى التواريخ واختلف المثبت لذلك فقيل كان صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع نوح عليه السلام وقيل بشرع ابراهيم عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه السلام وقيل بشرع عيسى عليه السلام وقيل بشرع ادم عليه السلام لانه اول الشرائع وقال بعضهم ما ثبت انه شرع من غير تخصيص فهذه اقوال في المسألة والمختار عند المصنف الوقف عن الجزم بشي في المسئلتين اصلا في التعبد قبل النبوة وتفريعا على قول من اثبت له التعبد اما تعبده صلى الله عليه وسلم بعد النبوة بشرع من قبله فذهب الاكثرون الى المنع من كونه متعبدا بشرع غيره اصلا لانه افترقوا فقا

المعتزلة ذلك مستحيل عقلاً وقال غيرهم شرعاً وهو اختيار الرازي والآمدي فرع إذا وجد
حيواناً لا يمكن معرفة حكمه من كتاب ولا سنة ولا استطابة ولا غير ذلك مما تفرع على أنه شرعنا
وثبت تحريمه في شرع من قبلنا هل يستصحب تحريمه فيه قولان أظهرهما أنه لا يستصحب واعلم
أن الشرائع المتقدمة على ثلاثة أقسام الأول ما لم يعلم إلا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار ولا خلاف
أن التكليف لا يقع به علينا الثاني ما انعقد الإجماع على التكليف به وهو ما علمنا بشرعنا أنه كان
شرعاً لهم لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقام دليل الشرع على القصاص
والثالث ما ثبت أنه في شرعهم بدليل يقبله ولم نؤمر به في شريعتنا فهذا هو موضع الخلاف

مسألة ومن الأدلة المعتبرة في الأحكام حكم المنافع والمضار أما قبل ورود الشرع فقد
مر تقديره أول الكتاب في قوله ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده وأما بعده
فالمذهب الصحيح فيه أن أصل المضار التحريم لما رواه في الموطأ مرسلاً وأسنده ابن ماجه والبزار
عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار وصححه الحاكم قيل الضرر
ما تضر به صاحبك وتنتفع به والضرار أن تضره من غير أن تنتفع به ووجه الاحتجاج أن هذا
الحديث دال على نفي الضرر مطلقاً لأن النكرة المنفية تعم وليس المراد نفي وقوعه ولا إمكانه
فدل على أنه لنفي الجواز ويدل عليه لفظ آخر للحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من
ضار أضر الله به وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم وهو المدعى وأن أصل المنافع الحل لقوله تعالى
أحل لكم الطيبات وجه الدلالة أن اللام في لكم تدل على أن الطيبات مختصة بنا على جهة الانتفاع
وليس المراد من الطيبات الحلال وإلا يلزم التكرار بل المراد ما تستطيبه النفس ولقوله
تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق أنكر على من حرم زينته لأن
الاستفهام ليس على حقيقته وإنكار التحريم يقتضي انتفاء التحريم وإلا لم يجز الإنكار وإذا انتفت
الحرمة تعينت الإباحة وفيه نظر لأن انتفاء الحرمة لا يوجب الإباحة كما تقدم قال الشيخ
الإمام تقي الدين السبكي ولكن نقول الأموال يستثنى من جهة المنافع والظاهر أن
الأصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر الطويل الذي رواه مسلم في الحج إن
دماءكم وأموالكم عليكم حرام وفي رواية حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا
ثم قال وهذا الحديث أخص من الدلائل المتقدمة التي استدلوا بها على الإباحة فيكون قاضياً
عليها إلا أنه أصل طارئ على أصل سابق فإن المال من حيث كونه من المنافع الأصل فيه الإباحة
بالدلائل السابقة ومن خصوصيته الأصل فيه التحريم بهذا الحديث ومن فروع المسألة إذا وجد
شعراً ولم يدر هل هو من مأكول أم لا أو رأى شخصاً ولم يدر هل هو رجل أو امرأة هل يحل النظر إليه أم لا نعم

المضار

المضار الآم القلب كذا قاله الأصوليون واستدلوا عليه بأن الضرر يسمى ضرراً وكذا تفويت
المنفعة والشتم والاستخفاف فجعل اللفظ اسماً للمشترك من هذه الأمور ذهبي بو لمات القلب
دفعاً للاشتراك والذي قاله أهل اللغة أن الضرر خلاف النفع وهو أعم من هذه المقالة

مسألة الأدلة المردودة أنواع منها الاستحسان قال به أبو حنيفة وأصحابه قال ابن الحاجب
والحنابلة أيضاً وأنكره الباقون لظنهم أنهم يريدون به الحكم بغير دليل لكن رد الشيء قبل فهمه
محال فلا بد أولاً من فهم الاستحسان ليتمكن من قبوله أو رده وهو استفعال من الحسن يطلق
على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني وإن كان مستقبحاً عند غيره وقد اختلف المتأخرون
في التعبير عنه بعبارات كثيرة وقد فسر بثلاث مقالات الأولى أنه دليل ينقدح
في نفس المجتهد ويقصر عنه عبارته فلا يقدر على إظهاره ورد هذا القول بأنه إن شك
في كونه دليلاً فمردود اتفاقاً إذ لا تثبت الأحكام بمجرد الاحتمال والشك وإن تحقق ثبوته دليلاً
فسواء كان قطعياً أم ظنياً فمعتبر يجب العمل به اتفاقاً المقالة الثانية أنه يفسر بعدول عن قياس إلى
قياس أقوى منه وهذا مما لا خلاف فيه عند القائلين بالقياس لأن أقوى القياسين معمول به
عند التعارض أو يفسر بأنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام
من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والأجرة ورد هذا التفسير بأن العادة
إن ثبتت بالسنة أو الإجماع من غير إنكار فهما حق بأن جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم
وأقرها أو في زمانهم من غير إنكار فقد قام ثابت دليلها وإلا رددنا العادة لعدم ثبوت
دليلها وقد اختلف أصحابنا في قرض الخبز على وجهين متفرعين على ذلك وفي استصناع الصناع
الذين جرت عادتهم أنهم لا يعملون إلا بالأجرة لمن استصنعهم كالحلاق والغسال فعند الشيخ
عز الدين بن عبد السلام واستحسنه النووي وأفتى به جماعة وكذا قال العلائي من متأخري
مشايخنا أنه يجب لهم الأجرة لأن عادتهم لا يعملون إلا بالأجرة ودلالة العرف على ذلك تقوم مقام
اللفظ وهو خلاف الدليل والذي قاله الشافعي أنهم إذا عملوا لا يستحقون شيئاً إذا لم يجز من
المستطيع استئجارهم وإذا تقرر ما تقدم علم أن الخصم لا يعني استحساناً لا نزاع فيه فإن تحقق
استحسان يختلف فيه في غير هذه الصورة فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء أي وضع شرعاً
جديداً استحسناً من عنده بلا دليل من الشارع فإن قيل فقد استحسن الشافعي حيث
قال مراسيل ابن المسيب حسنة واستحسن أن تثبت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام وقال في
السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى إلى السارق أن يقطع يمناه والاستحسان أن لا
يقطع وقال الماوردي في اختلاف الأصحاب في مسألة الجارية المعيبة التي اشتريت بالغبن ولولا

قال ابن القشيري [illegible]

الغنا لساوت لفاكل هدا استحسان والقياس الصحيح قال الرافعي في التغليظ على المعطل في اللعان استحسن ان يحلف ويقال قل بالله الذي خلقك ورزقك فقد قيل ان المعطل وان علا في انكاره فاذا رجع الى نفسه وجدها مدعنة للخالق والمدبر وقال القاضي الروياني فيما اذا امتنع المدعي من اليمين المردودة وقال امهلوني لاسال الفقهاء استحسن قضاة بلدنا امهاله يوما وقال ابو الفرج السرخسي في تقدير نفقة الخادم على الزوج المتوسط استحسن الاصحاب ان تكون عليه مد وسدس لتفاوت المراتب في حق الخادمة فان الموسر عليه له مد وسدس والمعسر مد وقال الاصحاب ليس لولي المجنونة والصبية المراهقة اذا الى عنهما الزوج وضربت المدة وانقضت ان يطالب لان ذلك لا يدخل تحت الولاية وحسن ان يقول الحاكم للزوج اتق الله في اليها

فالجواب ان يقال للقائلين بالاستحسان ان عنيتم ما يستحسنه المجتهد براي نفسه من غير دليل وذلك هو ظاهر لفظ الاستحسان وهو المحكي عن ابي حنيفة كما قيل ولا يليق بمنصبه فهذا اقتحام عظيم لمجرد التشهي مخالف لقوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وان عنيتم لفظ الاستحسان فهذا لا ينكر والله تعالى يقول الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والكتاب والسنة مشحونتان بذلك واما استحسان الامام الشافعي رضي الله عنه التحليف على المصحف والحط عن الكتابة ونحو ذلك ونحوه مما تقدم فلما خذوا دلة شرعية قال الله تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم مسئلة اتفقوا اهل العلم كما قال الامدي وابن الحاجب على ان قول الصحابي على صحابي اخر مجتهد غير حجة فاما لا نزاع فيه وكذا على غيره من التابعين ومن عداهم من المجتهدين واليه ذهب الشافعي في الجديد والاشاعرة والمعتزلة واحمد بن حنبل في احدى الروايتين والكرخي صح واختاره الامام والامدي واتباعهما كابن الحاجب والبيضاوي قال الشيخ الامام تقي الدين السبكي الا في الامر التعبدي الذي لا مجال للقياس فيه لان الشافعي قال في اختلاف الحديث روي عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي قلت به فانه لا مجال للقياس فيه والظاهر انه فعله توفيقا وذكر الاصوليون هذا من تفاريع القديم قال الشيخ الامام وفيه نظر لان اختلاف الحديث من الجديد قال وينبغي ان يكون هذا حجة قديما وجديدا لانه يفيد ظنا لا معارض له واذا قلنا ان قول الصحابي ليس بحجة فان في تقليده للمجتهد خلافا مبني على انه هل يجوز للمجتهد تقليد مجتهد فان جوزناه مطلقا فتقليد الصحابي اولى وان منعناه ففي تقليد الصحابي ثلاثة اقوال للشافعي الجديد انه لا يجوز مطلقا والثاني يجوز والثالث وهو قول قديم ان انتشر جاز والا فلا واما غير المجتهد من العامة فهل يجوز له تقليده فيه قولان احدهما وهو قول المحققين المنع وليس هذا لانهم دون المجتهد من غير الصحابة فهم اجل قدرا واعلا درجة بل لانه ما

التعم معرفة مذهبه اذ لم يثبت حق الثبوت كما ثبتت مذاهب الائمة الاربعة ولم يتفرغ بان يدون علمه ويضبط اصوله وفروعه وليس لاحدهم مذهب محرر مقرر وانما قام بذلك من جاء بعدهم من الائمة الناهضين بتمهيد احكام الوقايع قبل وقوعها الناهضين بايضاح اصولها وفروعها كمالك وابي حنيفة ولما كان الشافعي قد تاخر عن هولا الائمة ونظر في مذاهبهم فسبرها وانتقدها واختار ارجحها ووجد من قبله كفاه مونة التصوير فتفرغ للاختيار والترجيح مع كماليته في العلوم ثم لم يوجد بعده من بلغ محله فكان مذهبه اولى المذاهب وقيل ان قول الصحابي حجة فوق القياس ومقدم عليه وهو قول القديم قال صلاح الدين العلائي ونص عليه ايضا في الجديد وعلى هذا فان اختلف صحابيان فكدليلين تعارضا فيرجح احدهما بدليل وقيل هو حجة ولكن القياس يقدم عليه فهو دونه وعلى هذا فان في تخصيص العموم قولان حكاهما الرافعي في الاقضية بلا ترجيح احدهما الجواز لانه حجة شرعية والثاني المنع لانه محجوج بالعموم وقد كانت الصحابة يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل هو حجة ان انتشر بين الصحابة ولم يخالفه احد وقيل ان خالف القياس كان حجة والا فلا وقيل هو حجة ان انضم اليه قياس تقريب يعضده والا فلا وقيل الحجة قول الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقط وهذا القول ليس هو الذي تقدم في الاجماع فان ذلك في ان قول مجموعهما اجماع لا كل واحد منهما على حدته وهذا في ان قول كل منهما حجة ولا يشترط اتفاقهما وقيل قول الخلفا الاربعة حجة اذا اتفقوا وهذا هو القول الذي تقدم في الاجماع لكن قد يكون الشي حجة ولا يكون اجماعا كما قيل في الاجماع السكوتي وغيره وعن الامام الشافعي قول الخلفا الاربعة حجة الا عليا رضي الله عنه وسبب استثنايه لا التقصير منه في فوة الاجتهاد ولكن الصحابة كانوا في خلافة الثلاثة يستشيرهم كما فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر في الطاعون فكان قول كل منهم كقول اكثر الصحابة ولما آل الامر الى علي خرج الى الكوفة ومات حلق من الصحابة فلم يكن قوله كقولهم لهذا المعنى لا لمعنى فيه فان قلت كيف نظر الشافعي مواضع اختلاف الصحابة في الفرايض واختار مذهب زيد حتى تردد قوله حيث ترددت الروايات عن زيد فالجواب انما وافق الشافعي زيدا في الفرايض للدليل رواة الاثبات عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال افرضكم زيد قال المحققون لو رفعت واقعة الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها مذاهب لعلما صحابته فقال فيها افرضكم زيد وزيد فيهم لتعين اتباع مذهبه قال القفال ما تكلم احد من الصحابة في الفرايض الا وقد وجد له قول في بعض المسايل هجره الناس بالاتفاق الا زيدا فانه لم يقل قولا مهجورا بالاتفاق ولم يصنع الشافعي كتابا في الفرايض وانما نص على مسايل متفرقة في الكتب فجمعها المزني وضم اليها

مذهب زيد ولم ينقل فيها تخريج مذهب الشافعي فان التخريج الاجتهاد ولا اجتهاد في المنقل والشافعي
لم يكل مسئلة عن احتجاج وانا اعتصم بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ترجيحا وعملا بقول
زيد مع الدليل والاجتهاد لا انه اخذ بقوله تقليدا من غير نظر مسئلة ذكرها الدبوسي من الحنفية
الالهام وهو ايقاع شي في القلب تثلج بضم اللام المتوسطة بين التا المثلثة وبين الجيم اي
يطمين له الصدر ويدعوا الى العمل به من غير استدلال باية ولا نظر في حجة يخص به الله بعض
اصفيائه والذي عليه جمهور الفقها انه خيال وليس بحجة ولا يجوز العمل به الا عند الحج كلها اي باب
ما ابيح عمله بغير علم وقال بعضهم هو حجة واستدل بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها اخبر ان الناس جبلوا على الدين الحنيفي بلا صنع منهم وقال تعالى واوحى ربك الى النحل اي
الهمها واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه اي الهمناها وقال عليه السلام قد كان في الامم محدثون
فان يكن من هذه الامة احد فهو عمر وعن ابي بكر النفث في روعي فثبت ان الالهام حق وانه وحي
بالمن الا ان العبد اذا عصى ربه وعمل بهواه حرم هذه الكرامة واستولى عليه وحي الشيطان
والصحيح ليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره والجواب عن الفطرة في تاويلها ان الادمي
خلق وعليه امانة الله التي قبلها ادم عليه السلام فيكون على فطرة الدين ما لم يعرض فما عليه من الامانة
واما وحي ام موسى فامر بقوله به وبيانه ان ام موسى خافت عليه القتل من فرعون لما ظهر من سببه
ومن خاف على نفسه الهلاك حل له القا نفسه في البحر ان رجا فيه النجاة بوجه وراكب السفينة اذا
ابتلي بالحريق حل له ركوب لوح في البحر وكل من ابتلي بشرين لزمه ارتكاب اهونهما فقد فعلت
بالنظر الذي اتى قبلها واذا وافق الالهام كان الحجة في ذلك الشرع كما قام في الدهر قريب
صالح عالم مطعمه حلال ومشربه حلال وملبسه حلال يلهمه الله الصواب لكن لا يحل في ظاهر
الشرع الاحتجاج بذلك لانه غير معصوم ولا ثقة بخواطره خلافا لبعض الصوفية قال شهاب الدين
السهروردي صاحب عوارف واسمه عمر هو علوم تحدث في النفوس المطمئنة الزكية وقال غيره
هو ثمرات العمل الصالح الحاصل بتصفية القلب وتزكية السر والرعاية والمراقبة كما ان الفراسة
تكون من نفث روح القدس في الروع لقوة المراقبة وقيل هو ارتسام نقش الغيب بملكة المصدق
وقيل لقوة الانس بالحق ومراعاة حفظ الادب في السلوك وقيل اشارة الاهم نظرها بالمشاهدة
والمعاينة خاتمة قال القاضي حسين بن محمد المروزي صاحب التعليقة لما بلغه ان الامام ابا طاهر
الدباس امام الحنفية رد جميع مذهب ابي حنيفة الى سبع عشرة قاعدة يمكن رد جميع مذهب الشافعي
الى اربع قواعد مبني الفقه على هذه الاولى ان اليقين لا يزال بالشك لان الاصل بقا ما
كان على ما كان عليه لما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اذا وجد احدكم في بطنه شيا فاشكل

عليه

عليه فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا والاجماع منعقد على ان من شك
في امراة هل تزوجها ام لا لم يكن له وطوها استصحابا لحكم التحريم الى ان يتحقق تزوجه
وان من شك في زوجته هل طلقها ام لا لم يلزمه شي وكان له وطوها الى ان يتحقق الطلاق
وهذا المعنى معتبر في الاستدلال بالادلة فالاصل في الالفاظ انها للحقيقة وفي الاوامر
انها للوجوب ولا يخرج شي منها عن اصله الا بدليل خاص ومن هذا الوجه يمكن رجوع غالب
مسايل الفقه الى هذه القاعدة اما بنفسها او بدليلها الثانية الضرر يزال واصله ما في
الموطا مرسلا لا ضرر ولا ضرار وصححه الحاكم وينبني عليها كثير من ابواب الفقه بكمالها فمنها رد
المعيب في المبيوعات لما في التزام المشتري بالمعيب من الضرر اذ لم يدخل الا على بيع سالم
منه وكذا اثبات الخيار عند اختلاف الصفات المشروطة في البيع وفسخ النكاح باحد العيوب
الخمسة وباب التفليس بكماله لان الحجر عليه لدفع ضرر الغرما بما يفوت اموالهم وباب الحجر
على الصغار والسفها وباب الشفعة بكماله لدفع ضرر مونة القسمة والضروريات المرعية
بالحفظ في جميع الملل والثالثة المشقة تجلب التيسير واصله من رواية احمد بن حنبل بهذا
المنقطع عن ابن عباس مع قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وعلى هذه القاعدة تخرج جميع رخص
الشرع كالتيمم والقعود في الصلاة والجمع بين الصلاتين ولبس الخف وقصر الصلاة
واكل الميتة والفطر في رمضان واكل المضطر للميتة ودم القروح والدماميل في الصلاة
والرابعة العادة محكمة واصله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وهو
موقوف على عبد الله بن مسعود وعلى هذه القاعدة اعتمد الشافعي في اقل سن تحيض فيه المراة
وفي وقت امكان البلوغ وفي قدر اقل الحيض واكثره وغالبه وكذا الحيض والرجوع الى
العادة في احراز المثل المسروق ودخول الحمام على الوجه المعتاد دون نية والشرب وسقي الدواب
من الجداول وضم بعض الفضلا الى هذه الاربع قواعد خامسة قيل وهي ان الامور بمقاصدها
واصله قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنية تقديره انما صحة الاعمال بالنيات ويدخل فيه
ما لا يحصى من مسايل الفقه اما ربع العبادات بكماله فلا ريب في اعتباره كالنية في الوضو والغسل
والتيمم واعمال والصلاة والزكاة والحج والضحايا والهدايا والنذور والكفارات والجهاد
والكتابة

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

التعادل في اللغة هو التساوي
بين الشيين ومنه سمي العدلان لان كلا منهما يساوي الاخر والترجيح في اللغة هو التمييل
والترجيح مبني توهم رجح الميزان فاذا تعارض الدليلان فان لم يكن لبعضهما مزية على البعض
الاخر فهو التعادل وان كان فهو الترجيح ويمتنع تعادل الدليلين القاطعين في الحكم

الواحد عقليين كانا او نقليين للجمع بين النقيضين وكذا بين القطعي والظني فالتعارض
بينهما ممتنع لكون القطعي مقدما دايما وكذا تمتنع التعادل بين الامارتين اما في الاذهان
فصحيح متفق عليه اعتبارا اما في نفس المجتهد واما جوازه في نفس الامر فعلى الصحيح لانه لا
يمتنع ان يخبر احد العدلين عن شي والاخر عن عدمه ومنعه الامام احمد والكرخي والدليل
على الوقوع تخيير المالك للمايتين من الابل بين اربع حقاق او خمس بنات لبون وتخيير داخل
الكعبة فيصلي الى اي جهة شا واذا تحير المجتهد في القبلة فانه يصلي الى اي جهة شا فان توهم
التعادل بين الدليلين ولم يرجح احدهما في ظنه فالتخيير للمجتهد يعمل بما شا ويخير العامي في
الاستفتا ويخير احد الامرين ولا يخيرهما الحاكم دفعا للتخاصم او التساقط كما اذا دفع بالنسبة
الى حكمين متنافيين كالاباحة والتحريم ويجب الرجوع الى غيرهما وهو البراة الاصلية او الوقف
كالبينتين المتعارضتين او ينظر فالتخيير ان كان التعادل في الواجبات كمن ملك مايتين
من الابل يجب عليه ان يخرج ما شا من الحقاق او بنات اللبون والتساقط في غيرها بان يكون
في حكمين متناقضين كالاباحة والتحريم ويرجع الى البراة الاصلية قولان وان نقل عن
مجتهد واحد قولان متضادان متنافيان فاما ان يكون ذلك في وقتين او في وقت واحد
الحالة الاولى اذا كان في وقتين بان ينص في كتاب او في وقت على اباحة شي وينص في اخر
على تحريمه فان علم المتاخر منهما فالمتاخر قوله الذي استقر عليه رايه ويكون الاول مرجوعا
عنه ان لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه وان جهل الحال فيحكى عنه قولان من غير حكم على
احدهما بترجيح وللشافعي اقوال كذلك وهو دليل على علو شانه في الدين والعلم فان قلت
التردد في القولين مبني على نقصان النظر عن ادراك الارجح قلت معاذ الله بل يخبر عن كمال
ذلك لان قوة النظر كلما زادت توالت عليها المشكلات وفايدة القولين التنبيه على ان الحق
لا يعدوهما وقصر نظر المتمذهب على التدقيق فيهما وعدم الالتفات الى غيرهما والا اي وان لم يعلمهما
في وقتين بل في وقت واحد فان ذكر فيه ما يشعر بترجيحه على القول الاخر كقوله هذا اشبه بالصواب
او اصح او اولى او فرع على احدهما دون الاخر فيكون ذلك قوله الذي استقر عليه رايه والا اي وان
لم يذكر ما يشعر بترجيح احدهما فهو متردد فيهما ومتوقف وقد يكون للتردد اسباب ولها امثلة
احدها ان يكون لكل قول محل غير محل الاخر كما في مسالة مهر السر ومهر العلانية حيث اختلف قوله
فيهما ومراده في كل منهما ما عقد عليه العقد الثاني ان يذكر احد القولين على وجه الحكاية ويكون
مذهبه الاخر وقد ذكره في مواضع اخر كما قال الربيع مذهب الشافعي ان القاضي يجوز له ان يحكم بعلمه وانما
قال لا يجوز خوفا من قضاة السو الثالث ان يكون احد القولين مطلقا والاخر مقيدا فيحمل

المطلق على المقيد جمعا بينهما كما قال في باب الحيض انه يوم وفي موضع اخر يوم بليلة فيحمل الاول
على هذا الرابع ان يذكرهما على وجه التخيير بينهما كما في التكبير بعد العيد ويكبر خلف الفرايض
والنوافل وفي موضع اخر خلف الفرايض ومراده الكل جايز الخامس ان يذكرهما على سبيل
الحكاية عن الغير كما في مسالة اختلاف الخياط ورب الثوب فان للشافعي فيها قولين احدهما القول قول
رب الثوب والثاني قول الخياط واراد بالاول حكاية مذهب ابي حنيفة وبالثاني حكاية عن ابن ابي
ليلى فان لم يظهر ترجيح بسبب من هذه الاسباب فالاقوى ان الشافعي متردد فيها وهو قليل جدا حتى
قيل ما وقع للشافعي الا في بضعة عشر مكانا توقف فيه وهو الدليل على غزارة علمه وعلو شانه
علما ودينا وفيه من الفوايد التنبيه على الماخذ وانحصار جهتها في ذينك القولين وله شواهد
عقلية وشرعية منها قوله صلى الله عليه وسلم التمسوا ليلة القدر في العشر الاواخر من كل وتر وترغيب
الاجتهاد على الامة لحصرها في افراد عشر مخصوص ثم قال الشيخ ابو حامد والقاضي حسين اذا
كان للشافعي قولان احدهما يوافق ابا حنيفة فالقول الذي هو مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه
فان الشافعي انما خالفه لاطلاعه على موجب المخالفة وعكس القفال فقال القول الموافق اولى واختاره
ابو عمرو بن الصلاح والنووي والاصح الترجيح بالنظر في الادلة والبحث عن الاصح من اصول مذهبه
غير متجاوز قواعده الى غيرها هذا ان كان اهلا للترجيح فان لم يكن اهلا لذلك فلينقله عن الاصحاب
المصنفين بذلك فان لم يحصل له ترجيح بطريق توقف على تحصيل صحيح وليعتمد في التصحيح ما صححه الاكثر
والاعلم والاورع فان تعارض الاورع والاعلم قدم الاعلم فان لم يجد ترجيحا عن احد اعتبر صفات
الناقلين فما رواه البويطي والمزني يقدم على ما رواه حرملة واقوى ما يعتبر في الترجيح موافقة الحديث
احد القولين او الوجهين وبه يرجح النووي كثيرا وكذا غيره من ادلة الشرعية واعلم
ان نقل اصحابنا العراقيين اتقن من نقل الخراسانيين غالبا ومما ينبغي ان يرجح به ان يكون الشافعي
في بابه ومظنته وذكر الاخر في غير بابه بان جرى بحث جره اليه فالذي ذكره في بابه اقوى لانه ما
قرره في موضعه الا بعد فكر طويل بخلاف ما ذكره استطرادا فان وقفنا النظر فالوقف عن الترجيح
فان لم يعرف للمجتهد قول في المسالة لكن عرف قوله في نظيرها ولم يظهر بينهما فرق فهو قوله المخرج
فيها على نظيره على الاصح قال الرافعي في باب التيمم اذا ورد نصان من صاحب المذهب مختلفان في صورتين متشابهتين
ولم يظهر بينهما ما يصلح فارقا فالاصحاب يخرجون نصه الى الصورة الاخرى لاشتراكهما في المعنى فيحصل في
كل واحدة من الصورتين قولان منصوص ومخرج المنصوص في هذه هو المخرج في تلك والمنصوص في تلك هو
المخرج في هذه فيقولون قولان بالنقل والتخريج فاذا تيقن المسافر وجود الما في القرب لزمه السعي اليه
وان انتهى الى البعد لم يلزمه السعي المرتبتين فهل يلزمه السعي نص الشافعي انه ان كان عن يمين المنزل او

لزمه السعي ولا يتيمم وان كان صوب مقصده لم يلزمه السعي فاختلف الاصحاب فمنهم من قرر النصين
ومنهم من جعل المسألة على قولين نقلا وتخريجا والاصح في القول المخرج على قول الشافعي انه لا ينسب
اليه فلعله لو روجع لذكر فارقا ولم يجد الخلاف ان لازم المذهب هو مذهب ام لا والمختار انه ليس
بمذهب وعلى الاصح لا يقال هو قوله مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بالقياس او غيره فيقال قياس
اصله او قياس قوله او قياس قواعد الشافعي يقتضيه كانشاء القدوة في اثناء الصلاة فان نظيره في المفارقة
بعد الايتمام فيكون العمل بتخريجا على قواعد الشافعي لا انه قوله ومن معارضة نص بحكم اخر في
حادثة النظير المتشابه تنشأ الطرق باختلاف الاصحاب في حكاية مذهب الشافعي لتعارض النصين
المتضادين في حادثة ومثلها فمن اصحابنا من ينقل من احدى النصين الى الاخر قولا ويقول في كل مسألة
قولان ومنهم من يقرر النصين ويستخرج فارقا بين النصين يستند اليه قال الشيخ محيي الدين
النووي في شرح المهذب الطرق هي اختلاف الاصحاب في حكاية المذهب فيقول بعضهم مثلا في المسألة
قولان ويقول الاخر لا يجوز قولا واحدا او يقول احدهما في المسألة تفصيل ويقول الاخر فيه خلاف
مطلق والترجيح هو تقوية احد الطريقين المتعارضين على الاخر ليعمل به والطريقين عبارة المحصول
وعبر في المنهاج بالامارتين والمراد بهما الدليلان الظنيان قال المصنف وهو اصرح بالمقصود اذ
يمتنع الترجيح في غير الامارتين والعمل بالراجح واجب لاجماع الصحابة على ذلك في وقائع كثيرة منها
انهم قدموا خبر عائشة في التقاء الختانين وهو قولها اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلته
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا على خبر ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال انما الماء من الماء اخرجه مسلم قال القاضي ابو بكر الا ما رجح ظنا فلا يعمل به كالترجيح
بالاوصاف والاحوال وكثرة الادلة اذ لا ترجيح بظن عنده لانه عرضة الخطأ والغلط ودليلنا
ان العمل بالظنين جمع بين ضدين وترك العمل بهما ترك للدليلين والعمل بالمرجوح ممتنع فيتعين
الراجح والعمل مستعين عرفا وشرعا قال ابو عبد الله البصري الظنان ان رجح احدهما بالظن
الاقوى فالتخيير متعينا والوقف قال في المحصول وانكار الترجيح في الادلة قياسا على البينات
مردود فان مالكا يرى ترجيح البينة ومن لا يرى ذلك يقول البينة مستندة الى توقيفات تعبدية
ولذلك لا تقبل بغير لفظ الشهادة حتى لو اتى العدد الكثير بلفظ الاخبار لم تقبل ولو شهد الف
امرأة وعبد على باقة بقل لم يرد واما كان الترجيح مختصا بالظنيات علم انه لا ترجيح في القطعيات
سواء كانت عقلية او نقلية لعدم التعارض بينها فانه محال ولو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين
او ارتفاعهما لانه لا جائز ان يعمل باحدهما دون الاخر لانه تحكم فيتعين اما اثبات مقتضاهما او رفعه
فان الذي عليه المحققون ان العلوم لا تتفاوت ولقائل ان يقول يعمل باحدهما ولكن لمرجح وهو المدعى

نظيره

والمتاخر

ن

والمتاخر من النصين ناسخ للمتقدم عليه سواء كانا ايتين او خبرين او احدهما اية والاخر خبر
هذا ان كان المدلول قابلا للنسخ فان لم يكن قابلا للنسخ كصفات الله تعالى فانهما يتساقطان
ويجب الرجوع الى دليل اخر وان نقل المتاخر الينا بالاحاد المظنون عمل به على الاصح اكتفاء
السلف رضوان الله عليهم بذلك لانا نقطع بان ابا بكر الصديق لو نقل ان اية متاخرة عن اية او
حديث متاخر عن حديث لغلب على الظن انه ناسخ للاخر ومرجح عليه لان دوامه مظنون الى ان
يظهر خلافه والاصح عند الشافعي ومالك الترجيح بكثرة الادلة لان كل واحد من الدليلين يفيد
ظنا مغايرا للظن المستفاد من صاحبه والظنان اقوى من الظن الواحد خلافا للحنفية فلو لم يجز
الترجيح بكثرة الادلة لكانت الاقيسة المتعددة مقدمة على خبر الواحد اذا عارضها وليس
الامر كذلك والاصح الترجيح بكثرة الرواة لكن وافق في هذا الفرع بعض المخالفين في المسألة
قبله قال سليم الرازي ان الشافعي اوما في بعض كتبه الى انه لا يرجح بالكثرة في احد الخبرين وهما
سواء واليه ذهب قوم من اصحاب ابي حنيفة اعتبارا بالشهادة حيث لم يرجح فيها بكثرة العدد ونقله
الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع عن بعض اصحابنا والاصح ان الدليلين اذا تعارضا فانما يرجح
احدهما على الاخر اذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما فان امكن العمل بالمتعارضين ولو من وجه
دون وجه فلا يصار الى الترجيح بل يصار الى ذلك لان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما
بالكلية ثم ان العمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه يكون على ثلاثة انواع احدها ان يتبعض
كل واحد من الدليلين اي يكون للتبعيض فيثبت بعضه دون بعض كدار بين اثنين تداعياها
وهي في يدهما فانها تقسم بينهما نصفين لان كلا منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك له وثبوت الملك له
قابل للتبعيض فيتبعض ويحكم لكل واحد منهما بالملك جمعا بين الدليلين من وجه الثاني ان يتبعض
حكم كل واحد من الدليلين اي يقتضي كل واحد من الدليلين احكاما متعددة فيحمل كل واحد منهما
على بعض تلك الاحكام مثاله ما روي ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال
فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد اني رسول الله قال نعم قال اذن في الناس فليصوموا
غدا فهذا الخبر يقتضي ثبوت رمضان بشهادة الواحد ويترتب عليه وجوب الصوم وحلول الدين المؤجل
ووقوع الطلاق والعتاق المعلقين به وهو معارض للقياس فانه يقتضي عدم ثبوته بواحد
كسائر الشهود فيحمل الاول على وجوب الصوم والقياس على عدم حلول الاجل الثالث ان يكون
كل واحد من الدليلين عاما اي مثبتا في موارد متعددة فيوزع الدليلان عليهما ويحمل كل واحد
منهما على بعض افراده ومن امثلته قوله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له
مع ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يدخل على بعض ازواجه فيقول هل من غداء فان قالوا لا قال اني

اذ ان صوم فيتعين الاول وان كان عاما في كل صوم على صوم الفرض ويحمل الثاني على
صوم النفل وكقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم مع قوله في اية اخرى حتى
يعطوا الجزية فظاهر الاولى وضع السيف حيث وجدتم وظاهر الثانية جواز اخذ الجزية
من اصناف الكفار من غير فصل فيجمع بين الظاهرين ويؤخذ الجزية من اهل الكتاب مانه
الجزية ويضع السيف فيمن ليس متمسكا بكتاب لظاهر الاية في القتل ومن فروع المسئلة
لو اوصى بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو فتشترك بينهما لاحتمال ارادته واذا قلنا نعمل بالمتعارضين
ولو من وجه فانه اولى ولو كان الدليل المعارض سنة فقد قابلها كتاب الله تعالى فالعمل
بهما من وجه اولى من الغائهما مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل
ميتته رواه مالك في الموطأ وقال البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح فانه عام في ميتة البحر
مطلقا سواء خنزيره وكلبه او غيرهما مع قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس فانه يقتضي تحريم
كل خنزير من البحر وغيره فتعارض عموم الكتاب والسنة في الخنزير ففي تخصيص الكتاب بالسنة
عمل بهما وهو اولى وفي المسئلة ثلاثة اوجه اصحها حل الخنزير من البحر كغيره من السمك على ما الدليل
كما تقدم وبه قال مالك واحمد وعلى هذا لا يقدم الكتاب على السنة خلافا لمن قدمه واستدل
بترجيحه عليها بحديث معاذ وقال ابو حنيفة لا يحل الخنزير لدخوله تحت الميتة وكذا لا يقدم
السنة عليه خلافا لمن قدمها لكونها مبينة لكتاب الله تعالى والوجه الثالث من المسئلة انما لا
يؤكل نظيره في البر كخنزير الماء وكلبه لا يؤكل وما يؤكل نظيره في البر كالبقر والشياه يؤكل في
البحر قال في العدة وعلى هذا التفصيل المسوى لسوم خلافا للزاعمين انما تقدم وان تعذر
العمل بكل منهما من وجه وعلم المتأخر منهما فناسخ لما قبله والا اي وان لم يقبل النسخ تساقطا
ورجع الى غيرهما وان علم انهما تقارنا وامكن التخيير بينهما فالتخيير يتعين ان تعذر
الجمع بينهما ولا يجوز ان يرجح احدهما على الاخر بقوة الاسناد لما عرفت ان المعلوم لا يقبل
الترجيح وان كانا مظنونين تعين الترجيح فيعمل بالاقوى فان تساويا في القوة فالتخيير
وان جهل التاريخ فلم يعلم عين المتأخر منهما وامكن النسخ تساقطا ورجع الى دليل غيرهما
لان كلا يحتمل ان يكون هو المنسوخ احتمالا على السواء والا اي وان لم يمكن نسخ احدهما للآخر
تخير المجتهد ان تعذر الجمع بينهما ان تساويا ووجب الرجوع الى الترجيح في المظنونين
يعمل بالاقوى منهما وان كان احدهما اعم من الاخر واخص من اخر كما سبق في اخر التخصيص
انه يجعل كل واحد من الدليلين مخصصا للاخر مسئلة اما الاسباب المرجحة فانه
يرجح احد الخبرين على الاخر بعلو الاسناد والمراد به قلة الوسايط فما كانت وسايطه

اقل قدم لان احتمال الغلط والكذب فيه اقل وما يوجب الحفاظ الجهابذة يطلب علو الاسناد
ويفتخرون به ويركب القفار ويتعد عن البلاد في تحصيله ومن امثلته ان يقول الحنفي الاقامة
مثنى كالاذان لما روى عامر الاحول عن مكحول ان ابا محيريز حدثه ان ابا محذورة حدثه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان وعلمه الاقامة وذكر فيها الاقامة مثنى مثنى فيقول
الشافعي بل هي فرادى لما روى خالد الحذاء عن ابي قلابة عن انس بن مالك قال امر بلال ان
يشفع الاذان ويوتر الاقامة وهذا الحديث من حديث خالد وبينه وبين النبي صلى الله
عليه وسلم اثنان والحديث الذي اورده من حديث عامر الاحول وبينه وبين النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاثة وخالد وعامر متعاصران روى عنهما شعبة ويرجح بفقه الراوي
سواء كانت الرواية باللفظ ام بالمعنى ومنهم من قال ان روى باللفظ فلا يرجح بذلك والحق
ما ذكرناه لان الفقيه منتبه المميز بين ما يجوز وما لا يجوز فان حضر المجلس وسمع ما لا يجوز
اجراؤه على ظاهره كشف عنه وسأل عن مقدماته وسبب النزول فيطلع على ما يزول به الاشكال
خلاف العامي وحكي عن ابن خشرم قال قال لنا وكيع اي الاسنادين احب اليكم الاعمش عن
ابي وائل عن عبد الله او سفيان عن منصور عن ابراهيم عن عبد الله فقلنا الاعمش عن ابي وائل
عن عبد الله فقال يا سبحان الله الاعمش شيخ وابو وائل شيخ وسفيان فقيه ومنصور فقيه وابراهيم
فقيه وعلقمة فقيه وحديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ ويرجح الراوي
بزيادة الثقة ولغته ونحوه وورعه وضبطه وفطنته ولذلك رجح اصحابنا رواية مالك وسفيان
عن ابي حازم عن سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل زوجتكها بما معك من القرآن
على ما رواه عبد العزيز بن ابي حازم وزائدة عن ابي حازم عن سهل ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له ملكتها بما معك من القرآن لان مالكا وسفيان اكثر لغة ونحوا وورعا وضبطا وفطنة
ولو روى الراوي المرجوح الحديث باللفظ الذي سمعه قدم بزيادة ما ذكر خلافا لمن خص
هذا التقدم بالخبرين المرويين بالمعنى ويرجح بزيادة فطنته على المغفل الذي لا يضبط
ما يسمعه ويكثر غلطه ونسيانه لان الثقة به اكثر وعدم بدعته فغير المبتدع اولى من رواية
المبتدع كالسني فروايته مقدمة على رواية المعتزلي والرافضي وغيرهما من المبتدعة ولعل بل
ان يقول الا اذا كانت بدعته مداها الى ان الكذب كفر وكبيرة كان الظن بصدقه اغلب ولكن الذي
جزم به الاكثرون ما قلناه ومثاله اذا قيل صوم الدهر سنة كما اختاره الغزالي لما
روى ابراهيم بن ابي يحيى بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام الدهر كله
فقد وهب نفسه لله فيجيب من يقول بانه مكروه كصاحب التهذيب وغيره بانه روي ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو لا صام من صام الدهر ثلاثة ايام من كل شهر
صوم الدهر وبانه نهى عن صيام الدهر والحديث اورده الخصم لا يعارض هذين الحديثين
لان ابراهيم بن ابي يحيى وان سلمنا انه ثقة كما قال الشافعي لا انه كان مبتدعا قال البخاري
مذهب القدر وكان جهميا وشهرة عدالته وورعه وتعبده وكونه مزكى بالاختبار والممارسة
تتقدم على من عرفت عدالته بالتزكية وكونه اكثر مزكين ومن امثلته حديث بسرة
بنت صفوان في مس الذكر مع ما يعارضه من حديث طلق فحديث بسرة رواه مالك عن عبد الله
ابن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة بن الزبير وليس فيهم الا من هو متفق على عدالته
واما حديث طلق فقد قل مزكوهم بل اختلف في عدالتهم فالمصير الى حديث بسرة اولى
وكونه معروف النسب فروايته مرجحة على مجهول النسب قيل ومشهور رجحان من ليس
مشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم ويرجح صريح المقال في التزكية على تعديل
الحكم بشهادته والعمل بروايته لان التعديل بالقول لا احتمال فيه بخلاف الحكم والعمل فانه يحتمل
اسنادها الى شيء اخر موافق للشهادة والرواية وان راد بالرواية عنه وحفظ لفظ
الحديث المرذكي واعتماد لا اخر على ذكره في الجملة فالحافظ اولى لان العلة معمور الحفظ من
نقص وتغيير وقد ذهب بعض العلماء انه لا احتج برواية من يعول على كتابته قال اشهب سيل
مالك ايوخذ ممن لا يحفظ وهو ثقة صحيح ايوخذ عنه الاحاديث فقال لا يوخذ عنه اخاف
ان يزاد في كتبه بالليل وعن هشيم من لم يحفظ الحديث فليس هو من اصحاب الحديث يجي
احدهم بكتاب كانه سجل كاتب وذكر السبب على من لم يذكره والتعويل على الحفظ دون
من يعول على الكتابة كما مر عن اشهب وظهور طريق روايته كشاهده زيد بالبصرة وقت
التحمل على من شاهده ببغداد دليلا وسماعه من غير حجاب شفاها على من سمعه من حجاب كرواية
القاسم بن محمد عن عايشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا رواه مسلم وابو داود والترمذي
فانها راجحة على رواية الاسود فانه روى عنه ايضا انه كان حرا لان عايشة عمة القاسم فسمع منها
شفاها لانه محرمها بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب وكونه من اكابر الصحابة لقربه في اغلب
الاحوال من مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وكونه ذكرا مرجح على المراة لان الضبط مع الذكورة
اشد خلافا للاستاذ فانه ذهب الى انه لا يعتبر الذكورة والانوثة ان كان المروي في غير
احكام النسا فيقدم الذكر وان كان في احكام النسا فقدمن على غيرهن لانهن احفظ لها
اكثر واميل لمعرفته وكون الراوي حرا وهو ضعيف فان الحرية لا تاثير لها في قوة الظن
وكونه متاخر الاسلام لان تاخير الاسلام دليل على ان روايته اخر او مظنونه فلتحج على

الشكوك فيها ولهذا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقيل يتقدمه وعلل بعوارم المتقدم في الاسلام ومعرفته وليس بشي
وكونه متحملا بعد التكليف فيرجح الخبر الذي لم يرد راويه شيئا من الاحاديث الا بعد
بلوغه على خبر من لم يرد الا في صباه لان البالغ اقرب الى الضبط ويرجح خبر من روى
البعض في صباه والبعض في بلوغه على من لم يرو الا في صباه وقدم ابن عمر روايته
في الافراد في الحج على رواية انس وقال لما بلغه قول انس وقال انه كان صغيرا
يتولج على النساء وهن متكشفات وانا اخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يسيل
علي لعابها وكونه غير مدلس تقدم على رواية المدلس ان قبلت روايته وكونه غير ذي
اسمين بان كان له اسم واحد مقدم على صاحب الاسمين لان صاحب الاسمين يكثر اشتباهه
بغيره ممن ليس بعدل بان يكون هناك غير عدل يسمى باحد اسميه فلو وقع اسناد ان متعارضان
في احدهما الليث بن سعد المصري الامام المشهور مع الليث بن سعد المصري احد الضعفا الا
لتيقن وقوع الغلط لبعض الايمة تنقل عن محمد بن جرير الامام وجوب المسح على الرجلين بدل
غسلهما وانما القايل به ابن جرير رجل رافضي وكونه مباشرا للواقعة كرواية ابي رافع
في جامع الترمذي نكح ميمونة وهي حلال وكان هو السفير بينهما على رواية ابن عباس المخرجة
في الكتب الستة نكح ميمونة وهو حرام وبان يكون صاحب القصة الواقعة كرواية ميمونة
المخرجة في سنن ابي داود تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ولفظ
مسلم عن ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال وكون الراوي راويا باللفظ
تقدم على الراوي بالمعنى وكذا على الخبر الذي يحتمل ان يكون روي بالمعنى لان المحكي باللفظ
مجمع على قبوله بخلاف المحكي بالمعنى قال المصنف ولم اظفر على حديثين متعارضين احدهما
يروى باللفظ والاخر بالمعنى وكون الحديث الذي رواه الفرع لم ينكره راوي الاصل
فان جزم بالانكار لم يقبل رواية الفرع وان تردد فقبلت على المختار فان تعلمنا فيكون
الخبر الذي لم ينكره الاصل راجحا على ما انكره وقد تبع المصنف الامام في تعبيره براوي
الاصل والصواب زيادة الى الراوي او حذفه بالكلية وكان بعضهم يقول حدثني فلان عني
وروى عن انس بن مالك انه قال حدثني ابني عني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يجعل
فص الخاتم من غيره وقال جرير حدثني علي بن مجاهد عني وهو عندي ثقة عن ثعلبة الزهري
قال انما كره المنديل بعد الوضوء لان الوضوء يوزن وقد جمع الحافظ ابو بكر الخطيب جزءا فيمن

حدث ونسي وكونه في الصحيحين نرجح على غيرهما فان المسند الى كتاب مشهور ملتزم للصحة مرجح على كتاب ملتزم للصحة على شرط الصحيحين كالمستدرك للحاكم او التزم الصحة فقط كصحيحي ابن حبان وابن خزيمة او لم يلتزم صاحبه الصحة كالسنن الاربعة ويرجح ما في الصحيحين على غيرهما واما الترجيح بالمتن فاذا اجتمع قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره فيرجح القول فالفعل فالتقرير مثال تقديم القول على الفعل تقديم ما رواه مسلم عن عثمان بن عفان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب فينكح الاولى بفتح اليا والثانية بضمها على ما رواه مسلم ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم لان القول اصرح في البيان ويتعدى الى الغير والفعل يكون مقصورا عليه فانه كان له ان يتزوج في حال الاحرام وهو مما خص به دون الامة ويرجح اللفظ الفصيح على الركيك للاتفاق على قبوله بخلاف الركيك فان منهم من لم يقبله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان افصح العرب فلا يكون ذلك كلاما له ومنهم من قبله وحمله على ان الراوي رواه بلفظ نفسه ولا يرجح ما هو زايد الفصاحة على الافصح لان البليغ قد يتكلم بالفصيح والافصح لا سيما اذا كان مع ذي لغة لا يعرفون سوى تلك اللغة فيقصد افهامهم وقد روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن صفوان ابن عبد الله عن ام الدردا عن كعب بن عاصم الاشعري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من ام بر ام صيام في ام سفر واراد ليس من البر الصيام في السفر فاتى بهذه اللغة اذا خاطبه اهلها وهي لغة الاشعريين يقلبون اللام ميما ويرجح الخبر المشتمل على زيادة لم يتلها الاخر لاشتماله على زيادة العلم كالتكبير في العيد سبعا يقدم على رواية الاربع ويرجح الوارد بلغة قريش واهل الحجاز على غيرهما والخبر المدني اي الاية المدنية على المكيات لان المدنيات متاخرة عن الهجرة والمكيات متقدمة عليها الا قليلا والقليل ملحق بالكثير واعلم ان المصطلح عليه بين اهل العلم ان المكي هو ما ورد قبل الهجرة سوا كان في مكة او غيرها والمدني ما ورد بعدها سوا كان في المدينة او في مكة او في غيرهما وهذا الاصطلاح ليس هو المراد هنا ويرجح المشعر بعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم على ما ليس كذلك لان ظهور امره وعلو شانه كان في اخر عمره ويرجح المذكور فيه الحكم مع العلة على ما يذكر علته لغلبة الظن الحاصل بتعدد الدلالة كحديث من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري مقدم على حديث النهي عن قتل النسا لان الاول معلق بوصف الردة فلا يختلف بالنسبة الى الرجال والنسا ولفظ النسا لا وصف فيه فامكن حمله على الحربيات ويرجح المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على ما تقدم فيه الحكم على العلة لان الطرد واجب في العلل دون العكس وعكس

بل

النتشوائي بنون وقاف ثم شين معجمة صاحب المواخذات على الحصول فقال الفا

اما الطوال فالكرمون اشعار بالعلة اذ يكرم الكرمو وهو لا والتم طوال وفيه نظر لامكان نزول القابل في الاول لم اجعل الاكرام عله دون الثاني وما فيه نوع تهديد او عرف بنوع من التهديد كقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم رواه ابو داود والترمذي وصححه راجح على ما ليس كذلك لان اقترانه بالتاكيد يدل على تاكد الحكم الذي تضمنه وفيه ضرب تاكيد كقوله صلى الله عليه وسلم فنكاحها باطل فنكاحها باطل وقوله صلى الله عليه وسلم والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا فيرجح على ما ليس فيه تاكيد ويرجح ما كان عمومه عموما مطلقا بلا سبب اقترن به على العموم ذي السبب الخاص فان الذي ورد بغير سبب اولى كتقديمنا قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه على نهيه عن قتل النسا والولدان لان ذلك ورد على سبب وهو ان امراة وجدت مقتولة وما ورد على سبب يختلف في عمومه فما ورد مطلقا اولى منه الا اذا تعارضا في صورة السبب فالعام في السبب يقدم ويرجح عند تعارض صيغ العموم العام الشرطي يعني الذي عمومه بصيغة الشرط كاي ومن على صيغة النكرة المنفية يعني الواقعة في سياق النفي في الاصح كما يرجح على غيرها من صيغ العموم كالجمع المحلي بالالف واللام والمضاف لان الدلالة في الشرط اقوى لانا نعلل التعليل وترجح هي اي النكرة غير المنفية على كل ما في من العمومات كالمعرف بالالف واللام والمضاف وغيرهما لان النكرة التي لم تنف دالة على العموم باللفظ وباقي صيغ العموم يدل بالقرينة ويرجح عموم الجمع المعرف بال او بالاضافة على عموم من وما غير الشرطيتين ما لاستفهام لانه اقرب من عمومهما ولا يمكن حملها على الواحد بخلاف الجمع ويرجح الكل يعني الجمع المعرف ومن وما على اسم الجنس المعرف باللام لان الجنس المحلي باللام اختلف المحققون في عمومه بخلاف المجموع باللام ولاحتمال الجنس المعرف العهد احتمالا قريبا والخاص اولى من العام وجماعة من العلما قالوا ايرجح عموما لم يخص على العام الذي خص لان العام بعد التخصيص اختلف في كونه حجة بخلاف العام الباقي على حكم عمومه قال المصنف وعندي عكسه لان الغالب تخصيص العموم والعمل بالخصوص اولى لطمانينة النفس للغلبة ويرجح الاقل تخصيصا على الاكثر لانه اقرب الى الحقيقة ويرجح دلالة الاقتضا على دلالة الاشارة ودلالة الايما اما ترجيحه على الاشارة فلان الاقتضا مقصود المتكلم باللفظ بخلاف الاشارة فانها لم يقصدها المتكلم بايراد اللفظ واما ترجيحه على الايما وان كان مقصودا بايراد اللفظ لكنه لم يتوقف الاصل عليه ويرجحان على دلالة المفهوم بجزئي مفهومي الموافقة والمخالفة لان الاقتضا مقطوع ثبوته والمفهوم مظنون ثبوته

ثبوته ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة لان دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة اظهر من دلالته على مفهوم المخالفة ولذلك لم يقل بمفهوم المخالفة بعض من قال بمفهوم الموافقة وقيل عكسه واحتج من قدم مفهوم المخالفة بانها تفيد تاسيسا والموافقة للتاكيد والتاسيس اولى واما الترجيح باعتبار مدلول الخبر ففي وجوه منها اذا كان احد الخبرين مبقيا لحكم الاصل اي مقررا له ولمقتضى البراة الاصلية والاخر ناقل لذلك الحكم اي رافع له فيرجح الناقل عن الاصل على المقرر له على الجمهور ومثاله ما رواه احمد بن حنبل وابن حبان والحاكم وابو داود لفظه عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم وهو اخذ بيدي لثمان عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم مع ما رواه البخاري عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صايم فيرجح الاول لانه ناقل عن حكم الاصل والثاني مقرر لان الناقل يستفاد منه ما لا يعلم لغيره بخلاف المقرر ولانه اكثر فايدة ويرجح الخبر المثبت للحكم عند الفقها على الخبر النافي له كخبر بلال دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت وصلى فيه وخبر اسامة لم يصل فيه ونقل امام الحرمين هذا عن جمهور الفقها فان قيل في بعض التعاليق ان النافي اذا استند الى العلم بالعدم قدم على المثبت وابن عبد السلام قال ما يقرب منه اجاب المصنف ان هذا صحيح غير ان النافي اذا استند الى العلم بالعدم كان مثبتا في الحقيقة وهو نظير النفي المحصور وقد صرح اصحابنا بقبول الشهادة فيه وللرافعي فيه بحث رده النووي قال والنفي المحصور والاثبات سوا في المسلة وجرمان ان النفي متقدم وثالثها انهما سوا لتعارض الحجتين لان المثبت معه زيادة علم والنافي متايد بالاصل ورابعها يرجح النافي على المثبت الا في الطلاق والعتاق فيقدم فيهما الاثبات لان الخبر الدال على ثبوت الطلاق والعتاق دال على زوال قيد النكاح او ملك اليمين فيكون موافقا للاصل ويرجح الخبر الدال على النهي على الامر لان دفع المفاسد اهم والامر على الاباحة لان الاتيان على مقتضاه لا يلزم منه ضرر في حالة الاباحة وليس كذلك في طرف الاباحة ورجح اخرون الاباحة لان المدلول في الاباحة واحد والمدلول في الامر متعدد كالوجوب والامر وغير ذلك وتقدم الخبر على الامر والنهي لان الخبر فيه التحقق اقوى ولانه لو لم يعمل به لزم الخلف في خبر الشارع وبه يعلم ان صورة المسلة في الخبر المحض ليخرج ما صيغته الخبر ومعناه الامر فانهما كالامرين ويقدم الخبر الدال على الحظر اي التحريم على الخبر الدال على الاباحة لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام على الحلال ولان الاحتياط يقتضي الاخذ بالتحريم لان ذلك الفعل ان كان حراما ففي ارتكابه ضرر وان كان مباحا فلا ضرر في تركه ولهذا

اذا طلق

طلق احدى زوجتيه حرمتا الى البيان ومن امثلته ما روى احمد بطريقين متصلين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اسكر كثيره فقليله حرام وروى الدارقطني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبيذ حلال او حرام فقال حلال فيرجح الاول وقال اخرون يرجح المقتضي للاباحة لان الاباحة تستلزم نفي الحرج الذي هو الاصل وثالثها ذهب اليه الغزالي انهما سوا لانهما حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة ولم يرجح الامام شيا والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليدخل فيه المندوب والمكروه والمباح المصطلح عليه لان التحريم مرجح على الكل وتقدم خبر الكراهة على الندب لانه احوط وبعدم الوجوب والكراهة والندب على المباح على الاصح لان فيه الثواب وكثرته سبب لمحبة الله تعالى ويقدم خبر نافي الحد على الخبر الموجب له خلافا لقوم واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات وهذا الحديث لا يعرف بهذا اللفظ الا في مسند ابي حنيفة لابي محمد البخاري وروى الترمذي ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ثم صحح انه موقوف ويرجح بكونه معقول المعنى على ما لا يعقل معناه لانه اكثر فايدة واسرع الى القبول ويرجح الدليل المفيد للحكم الوضعي على الحكم التكليفي في الاصح لانه لا يتوقف على البلوغ والعقل والتمكن واشتماله على زيادة الثواب وقيل بالعكس لان الخطاب التكليفي يشترط فيه فهم الخطاب والتمكن من العقل والوضعي ليس كذلك واما ترجيح الخبر بالامور الخارجة فيرجح الخبر الموافق دليلا اخر وكذا اذا وافق خبر لخر مرسلا او وافق صحابيا او قال به اهل المدينة وان لم نقل ان اجماعهم حجة او وافق الاكثر من السلف وغيرهم لان الاكثر تتوفر له الصواب ما لا تتوفر لغيره والوجه الثاني انه لا يصلح ترجيحا لكونه ليس بحجة وثالثها التفصيل فان كان الصحابي لم يشهد له الشرع بترجيح بمزية في ذلك الفن فهو كغيره في موافق الصحابي وان كان حيث بمزية كزيد بن ثابت في الفرايض يرجح به ونسبه امام الحرمين للشافعي ورابعها ان كان الموافق احد الشيخين ابي بكر وعمر رجح مطلقا وقيل يرجح موافق احد الشيخين الا ان تخالفهما معاذ بن جبل في احكام الحلال والحرام او تخالفهما زيد في الفرايض ونحوهما من اكابر الصحابة قال الامام الشافعي ويرجح موافق زيد في الفرايض على معاذ ثم معاذ على غيره في الحرام والحلال واحكام غير الفرايض ثم علي اي فموافق معاذ في القضا على غيره لقوله صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابو بكر واشدهم في دين الله عمر واصدقهم حيا عثمان واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل واقرؤها لكتاب الله عز وجل ابي واعلمها بالفرايض زيد بن ثابت ولكل امة امين وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح رواه احمد وابن ماجه والترمذي

من روايه انس ويرجح الاجماع على النص لعدم قبول الاجماع النسخ سواء كان النص كتابا او
سنه متواتره واذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على ما بعده فيقدم اجماع الصحابه
على من غيرهم من التابعين واجماع التابعين على تابعيهم وهكذا لانهم اعلا رتبه واقرب
الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ويرجح اجماع الكل على اجماع ما خالف فيه العوام ويرجح
الاجماع المنقرض عصره على ما لم ينقرض عصره للاتفاق على ان الاول حجه دون الثاني ويرجح
اجماع ما لم يسبق بخلاف على المسبوق بخلاف فيرجحان على غيرهما وقيل المسبوق بخلاف اقوى
مما لم يسبق وقيل هما سوا والاصح تساوي المتواتر من كتاب او سنه لانهما في الدلاله على رتبه
واحدة وكل من عند الله باي الوجهين تقدم الكتاب لانه اقوى وثالثها تقدم السنه على الكتاب
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصححه امام الحرمين لان الخلاف ليس هو في السنه
المفسره لانها تكشفه والاضعف يكشف الاقوى المعدم عليه وانما الخلاف في السنه المعارضة
مع ان التواتر فيها نادر واما ترجيح الاقيسة فاعلم انه يرجح القياس بقوة دليل الحكم بان
يكون حكم كل واحد من الاصلين ظنيا الا ان دليل احدهما اقوى من دليل الاخر فيرجح ما دليل
اصله اقوى لعدم تطرق الخلل اليه ولا يلزم ان يكون دليل حكمه مقطوعا به فيقدم ما دليله
مقطوع به على ما هو مظنون من اللفظ ويقدم ما لم ينسخ حكم اصله باتفاق على القياس الذي
اختلف في نسخ حكم اصله ويرجح بحكم الاصل كونه جاريا على سنن القياس فانه يقدم على
المعدول به عن سنن القياس فان قلت لو لم يكن كل منهما على سنن القياس لم يتعارضا
لان من شرط حكم الاصل ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كما تقدم واذا لم يكن تعارض
فلا ترجيح قلت قد يكون احدهما على سنن القياس باتفاق والاخر مختلف في كونه على
سننه فيرجح المتفق على المختلف او احدهما على سننه قطعا والاخر ظنا فيرجح الاول ويمكن ان
يكون المراد بكونه على سنن القياس اي اصل احد الفرعين فرعه المتنازع فيه من جنس
اصله دون اصل الاخر فانه من غير جنس الاصل فيرجح ما هو من جنسه لانه على شبه …
الشافعي … قياسنا ما دون ارش الموضحة على ارش الموضحة في تحمل العاقلة اياه اولى
من قياسهم ذلك على غرامات الاموال في اسقاط التحمل لان الموضحة من جنس ما اختلفنا فيه فكان
على سننه لان الجنس بالجنس اشبه كما يقول قياس الطهارة اولى من قياسها على ستر العورة
واما الترجيح بحسب العلة للاصل فاذا كان طريق احد العلتين قطعيا دون الاخر فيقدم القطع
بالعلة على ما هو مظنون وكذا تقدم الظن الاغلب وذلك بان يكون وجود العلتين مظنونا
لكن وجودها في احدهما مظنون بالظن الاغلب اما لكونها منصوصا عليها مثل علتنا في بيع الرطب

الاصل م

بالتمر

بالتمر انه جنس ربوي بيع بعضه ببعض على صفة يتفاضلان في حال الكمال
والادخار فاشبه الحنطة بالدقيق مع تعليلهم بوجود التماثل لان علتنا منصوص عليها لان
النبي صلى الله عليه وسلم نص على هذا التعليل في حديث اينقص الرطب اذا يبس فكانت اولى
من المستنبطة او لكثرة اصولها وتقدم علة كون مسلكها اي دليلها قطعيا على علة مسلكها
ظنيا لانه اقوى وتقدم علة ذات اصلين او اصول على علة ذات اصل واحد كقياسنا
الاقرار في الزنا على سائر الاقارير في انه لا يعتبر فيه العدد على قياسهم على قياسهم على
وقيل لا تقدم بل هما سوا ويرجح علة صفة ذاتيه محسوسة على علة صفة حكمية كقولنا
في المني انه مبدا خلق البشر فاشبه الطين وقولهم انه مائع موجب الغسل فاشبه الحيض كالدم
فيرجح الذاتيه اقوى وصفا وعكس ابو المظفر السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه وفي الدلالة انظر ومما
يرجح من العلة كونها اقل اوصافا من الاخرى الاكثر اوصافا فالقليلة الاوصاف اولى لانها اسلم واعم
كقولنا في ازالة النجاسة مائع لا يرفع الحدث فلا يرفع النجس وقول الشافعي في الجديد العلة
في الاشيا الاربعة الطعم وحده … المتقدم العلة الطعم والتقدير لان العلة البسيطة
متفق عليها والاخرى دونها اقل فيبعد الخطا بخلاف المركبة من اوصاف وقيل عكسه لان الكثيرة
الاوصاف اكثر مشابهة للاصل كذا عالله الشيخ ابو اسحق ونقله القاضي عبد الوهاب في الملخص
وعندي انهما سوا وهو مقتضى كلام امام الحرمين ويرجح العلة المقتضية احتياطا في الفرض
على ما لا يقتضي احتياطا كقياسنا في ايجاب الوضوء مما مسته النار وقياسهم في اسقاطه لان
الاحتياط اسلم في الموجب كذا ذكره الشيخ ابو اسحق ويرجح عام الاصل المستنبط منه
على الخاصه فانها تعم فروعها خلافا لمن خصصهم فان بقية الفروع تكون معللة بعلة اخرى
وتعليل الاحكام المنصوصه بالعلل المختلفة مختلف فيه والمتفق عليها اولى التي تعم فايدتها
اكثر فيقدم مثاله تعليل الربا بالطعم بخلاف الكيل ومثله او لا … النسا ويرجح كذلك الا ما
العلة المتفق على تعليل اصلها والاخرى مختلف فيه او احدهما اقل خلافا ويرجح الموافقة
الاصول الكثيرة المقرره بان تشهد لعلة احد القياسين الاصول المهدة على موافقة اصل
واحد للاتفاق على الاول ولان شهادة كل احد من الاصول دليل على اعتبار تلك العلة
ولا شك في الترجيح بكثرة الادلة بل والموافقة المنضمه اليها علة اخرى ان يجوز ان
يكون للحكم الواحد علتان كما تقدم الخلاف فيه ويرجح من اوصاف الحكم ما يثبت علته بالاجماع
على ما يثبت علته بالنص لان النص قابل للنسخ بخلاف الاجماع فالنص يعني القطعي على ما ليس
كذلك لان القطعيين لا احتمال غير العلية بخلاف الظاهريه ودونهما يرجح فالظنيين على

ض ب

ع

ما ثبت بالفاظ غير ظاهرة ودونهما فالايماء باللفظ الى الدليل لا بمنطوقه قال صفي الدين
الهندي دلالة الايماء على العلية بالالتزام لانه يفهم التعليل من جهة المعنى لا من جهة اللفظ
اذ لو وضع اللفظ له كان صريحا وقد تقدم في مسالك العلة اقسام الخمسة وامثلتها ودون
الايماء فالسبر وهو في اللغة الاختبار وتقدم انه حصر الاوصاف وابطال ما لا يصلح
فيقدم القياس الذي استنبطت علته وصفه بالسبر على القياس الذي استنبط علة وصفه
بالمناسبة لتضمن السبر انتفاء المعارض لتعرضه لعدم علة غير المذكور بخلاف المناسبة
فقولهم المختار الرجوع على المحيل اذا افلس المحال عليه لانه عجز عن الرجوع مع بقاء عينه فاشبه
مرجوح بالنسبة الى قولنا وصف الحوالة لا بد ان يقتضي شيئا وهو اما تحول الحق او لا والثاني
باطل والا لزم ان يبقى له المطالبة كما في الضمان فثبت الاول واذا تحول لم يعد ولما دون
السبر فالمناسبة التي ثبت عليه وصفها متقدمة على قياس الشبه لزيادة غلبة الظن بعلية
الوصف المناسب فقولهم في اثنين قطع احدهما من المرفق والاخر من الكوع القصاص
على الثاني كما لو قطع احدهما اليد والاخر حز الرقبة مرجوح بالنسبة الى قولنا بل هما قاتلان
لانهما اشتركا في سبب وجوب القصاص فيلزمهما كما لو اختلف المحل بان قطع احدهما من جانب
والاخر من جانب لان قياسهم شبهي وهو تشبيه قطع الرقبة بعد الكوع بعد ذلك لا مناسبة بينهما
بخلاف قياسنا فانه مناسب ثم المناسبة قد تكون من الضروريات الخمس المقدم ذكرها في
القياس وقد تكون من الحاجيات ويعبر عنه بالمصلحيات وقد تكون من التحسينات ويعبر
عنه بالتتمات كما تقدم ايضاحه فيقدم الضروريات ثم الحاجيات ثم التتمات والمكمل لكل قسم
ملحق به فالمكمل للضروري مقدم على الحاجي والمكمل للحاجي مقدم على التحسيني ولهذا وجب في
الخمر القليل في الكثير المسكر ويرجح الضرورية الدينية على الضرورية الدنيوية لان
ثمرة الدينية هي السعادة الابدية التي لا يعارضها شيء ودون المناسبة فالشبه الثابت
العام يرجح على الثابت عليه وصفه بالدوران وكثرة شبه العلة باصلها مرجح وهذا ضعيف
عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف ودون الشبه فالدوران فيرجح القياس الذي
تثبت علية وصفه بالدوران على ما بعده من الطرق لان العلة المستفادة من الدوران
مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق ثم ان الدوران قد يكون في محل واحد وهو ان
يحدث حكم في محل بحدوث وصف فيه وينعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه
كدوران الحرمة في ماء العنب وجودا وعدما فانه اذا صار مسكرا كان محرما وان لم يصر
مسكرا لم يكن محرما وقد يكون في محلين كالاستدلال الحنفي على وجوب الزكاة في الحلي

بدوران وجوب الزكاة في المضروب وعدمه في الثياب التي للبذلة فلم يمكن القطع بان مجرد
كونه ذهبا ليس بعلة لوجوب الزكاة لاحتمال ان تكون مجموع المركب من كونه ذهبا وكونه غير
معد للاستعمال هو العلة فقيل يقدم النص فالاجماع لان الاجماع فرع على النص يتوقف
ثبوته عليه والاصل يقدم على الفرع وقيل يقدم الدوران فالمناسب لان الدوران مطرد
منعكس فيقدم لانه اشبه بالعلل العقلية وهو ضعيف قال القاضي ابو بكر في التلخيص مضاهاة
العلل العقلية لا اصل له فان السمعية لا تضاهي العقلية ابدا وتقدم قياس المعنى على
قياس الدلالة وهو راجع الى تقدم المناسب على الشبه وتقدم الحكم غير المركب عليه
من قياسين مختلفين استدل كل خصم بواحد منهما كما تقدم مثاله في شروط حكم الاصل ان
يقبل عند الاصوليين وتقدم ان مركب الاصل والوصف لا يقبلان وعكس الاستاذ ابو
اسحق الاسفرايني وهو من اكبر المنكرين للمركب ويرجح الوصف الحقيقي على غيره مما العلة
فيه وصف اعتباري او حكم شرعي فيقدم التعليل بالسفر على التعليل بنفس المشقة ويقدم
الوصف العرفي فالعرفي على الوصف الشرعي لمناسبة العرفي ودونه فالشرعي الوجودي
التعليل به مقدم على العدمي لانه اشبه من العدمي فان قلت ينبغي تقدم العدمي لان الاحكام
الشرعية امور اعتبارية بدليل انه كون تبدلها وتغيرها بحسب الاشخاص والازمان والامور
الاعتبارية امور عدمية فالجواب لما كان الحكم هو الخطاب المتعلق ولا شك ان الكلام
امر وجودي سقط هذا السؤال ومما يرجح به الحكم الشرعي في التقديري العدمي كون
التقديري على خلاف الاصل ودونه فالعدمي البسيط يرجح على المعلل بالمركب لان
البسيط متفق عليه ولان الاجتهاد فيه اقل فيبعد عن الخطا بخلاف المركب ويلي هذا القسم
في الاولوية تعليل العدمي بالعدمي مثال العدميين مع الوصف العدمي والحكم الوجودي
قولنا المراة لا تلي القضاء فلا تلي النكاح كالمجنون مع قولهم لا يمنع من التصرف في المال فتلي
النكاح كالعاقل والعدميين مع الحكم العدمي والوصف الوجودي قولنا عتق الراهن
تصرف صادف ملكه فلا يلغى مع قولهم لم يتصرف فيه وهو مطلق التصرف فلا يعتبر فالمركبة
اولى بما بعدها والمركبة من جزئين ارجح من ذات الثلاثة لان التركيب قابل للاحتمال فاذا كبر
كبر والبسيط لا احتمال فيه فكانت ارجح وما قل فيه الاحتمال ارجح ويرجح العلة الباعثة على
ما هي مجردة الامارة لان قبول الطباع اليها اسرع وللاتفاق على صحة التعليل بالوصف الباعث
والخلاف في الامارة ويرجح العلة المطردة المنعكسة على التي لا تنعكس كقياسنا في تزويج غير
الاب والجد للصغيرة ان من لا يملك التصرف في مال الصغيرة بنفسه لم يملك التصرف في بضعها

كالاجنبي مع قولهم انه من اهل ميراثه فكان كالاب فانه ينعكس بالحاكم اذ هو يزوج وليس
من اهل ميراثه ثم يجب تقديم العلة المطردة فقط على العام المنعكسة فقط لان الطرد
في العلل اقوى من العكس لما تقدم من اشتراط الاطراد في العلل دون الانعكاس كقولنا
في القطع بسرقة الثمار كلما جاز بيعه وبلغت قيمته نصابا وجب بسرقته القطع مطرد لا
ينعكس بدليل الموقوف وام الولد فانه يقطع سارقها ولا يجوز بيعها وهو ارجح من ان يقول
الحنفي كلما لا ينتفع به حالا ومآلا لا يقطع لسرقته ويقول الذي يعقد النفع به في الحال لا يقطع
به لانه لا قيمة له فانه وان انعكس لكنه غير مطرد بدليل الجحش الصغير واختلفوا في
ترجيح العلة المتعدية والعلة القاصرة ايهما ارجح على ثلاثة اقوال اصحها ان المتعدية
ارجح لكثرة فوايدها وللاتفاق عليها واختاره الامام وثانيها اليه الغزالي فانه قال ترجيح
المتعدية على القاصرة ضعيف عندي لانه لا تفسد القاصرة لان كثرة الفروع لا يمنع رجحانا بل
وجود اصل الفرع لا يسر قوة في ذات العلة بل يتجه ان يقال القاصرة اوفق للنص فهي اولى
وثالثها انهما سواء واختاره ابن السمعاني ولا يتجه هذه الاقوال عند امام الحرمين لانها
من باب اجتماع علتين وهو محكم قال الشيخ ابو اسحق المتعدية اولى من الموافقة كقياسنا في
الخمر انه شراب فيه شدة مطربة وعلتهم انه يسمى خمرا واختلفوا في العلة التي هي الاكثر
فروعا من الاخرى وفيها قولان قال القرطبي في اخر كتاب الوصول الى مهمات الاصول
يرجح المتعدية الى فرعين او فروع على المتعدية الى فرع واحد لانها اكثر فايدة واختاره
الامام واما الترجيحات الواقعة في الحدود فاما ان يكون عقليه او سمعيه فالعقليات
كتعريفات الماهيات والسمعية كتعريفات الاحكام وهذا هو المنظور الان فيه فيرجح الاعرف
من السمعية عند السامع على الاخفى لانه ابلغ في المقصود كما يرجح الحد اذا كانت
الفاظه صريحة ظاهرة داله على المطلوب على ما فيه تجوز او اشتراك او استعارة او غرابة
او اضطراب ويرجح الحد الذاتي على العرضي لان في الاول تحصل حقيقة المحدود بخلاف
الثاني والحد الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه على العقل ارتفعت
الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجا عن الذهن لبطل فهمها فرفعهما
رفع حقيقتهما ويتقدم الحد باللفظ الصريح على ما فيه تجوز كما تقدم ويقدم الاعم من الحدين على
الاخر لفايدته المكثرة لتناوله محدود الاخر وزيادة وقيل ان الاخص ارجح لان مدلوله
متفق عليه وزيادة مدلول الاعم مختلف فيه ويرجح موافقة نقل السمع يعني الشرع
ونقل اللغة على ما لا يوافق النقل الشرعي او اللغوي لانه اغلب على الظن وكذا او افق

الاقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل ان كان للمناسبة فيكون الاقرب
انسب فيكون اولى ومما يرجح به الحد رجحان طريق اكتسابه على طريق اكتساب الحد الا خر
بان يكون طريق اكتساب احدهما قطعيا وطريق اكتساب الاخر ظنيا والمرجحات
الواقعة في المركبات وفي الحدود كثيرة لا تكاد تنحصر فالمرجحات يجول فيها الاجتهاد
ويتوسع فيها من توسع في فن الفقه وواسطة عقد المرجحات ومدارها المعول عليه غلبة الظن
بحيث كان الظن في احد الدليلين اغلب فهو الراجح وسبق كثير في بحث الحقيقة وهي تعارض
ما اخل بالفهم من المجاز والاشتراك وفي تعارض القول والفعل وفي بحث السنة ودخول
النساء في كلام الشارع ومسالك العلة وانواع المناسبة فلم نعده خوفا من التطويل الممل
للكتاب السابع في الاجتهاد الاجتهاد في اللغة هو استفراغ الوسع في
تحصيل الشي وقد علمت من هذا ونحو كونه استفراغ الوسع انه لا يكون الا فيما فيه مشقة وكلفة
ولهذا يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وهو ماخوذ من الجهد بفتح
الجيم وضمها وهو الطاقة والجهد اخف من المشقة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها
الاربع ثم جهدها وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع ليحصل ظن بحكم شرعي ومعنى
استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث يحس الفقيه من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو
كالجنس والفقيه احتراز من المقلد وقوله ليحصل ظني لانه لا اجتهاد في القطعيات ولا في
الاحكام العقلية وقوله بحكم خرج به استفراغ الوسع في فعل من الافعال العلاجية مثلا وقد
عرف من هذا التعريف ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه اما المجتهد فقد عرف انه
الفقيه والفقيه ذو الفقه وقد علم اول الكتاب تفسير الفقه فيكون الموصوف به هو
الفقيه وهو البالغ العاقل فالبالغ احتراز من الصبي ولو مراهقا والعاقل احتراز من
المجنون وهو اجماع في الجنون المطبق وفي حكمه المتقطع الطويل المدة فان قصر كلحظة ثم يعود
فيحتمل التشبيه بالنوم ولا يكتفي بالعقل الذي يتعلق به التكليف حتى يكون صحيح التمييز جيد
الفطنة بعيدا من السهو ليتوصل الى وضوح المشكل وحل المعضل اي والعاقل هو ذو ملكة
اي هيئة راسخة في القلب يدرك بها العلوم واختلفوا في العقل فقال ابن الاعرابي العقل
التثبت في الامور وقال غيره سمي عقلا لانه يعقل صاحبه اي يحبسه عن التورط في المهالك وقيل
العقل هو التمييز الذي يتميز الانسان به من ساير الحيوان وقال صاحب المحكم العقل ضد
الحمق وقال ابو الحسن الاشعري وحكى الاستاذ عن اهل الحق من اراد العقل العلم
وقيل العقل علوم ضرورية قال الامام في الارشاد والدليل على انه من العلوم استحالة

الايصاف به مع تقدير الخلو من جميع العلوم الضرورية والبينين كلها وقال المحلي هو العقل
على الصحيح انه صفة يتهيأ الانسان بها لدرك النظريات العقلية وتلك الصفات من
قبيل العلوم الضرورية وسبيل الحارث المحاسبي عن العقل فقال هو نور الغريزة
مع التجارب يزيد ويقوى بالعلم والحلم ويشترط في الفقيه ان يكون فقيه النفس
اي الفقه سجيه في نفسه ويدل عليه الاشتقاق على القاعدة النحوية لان الفقيه اسم
فاعل من فقه بضم القاف اذا صار الفقه سجية له فان قاعدة اسم الفاعل من فعل بضم العين
فعيل نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف فلذلك كان فقيه من فقه بالضم واما
فقه بكسر القاف بمعنى فهم وفقه بفتح القاف اذا سبق غيره الى الفهم فقياس اسم فاعلهما
فافهم واهمل المصنف من شروط الاجتهاد الاسلام ولا يشترط في المجتهد ان يكون قائلا
بالقياس بل يكون مجتهدا وان انكر القياس وهو ظاهر كلام الاصحاب في الفروع والثاني
لا يكون منكر القياس مجتهدا ولا يعد خلافه وهو قول القاضي ابي بكر وتبعه امام الحرمين
وثالثها يعد خلافه الا اذا انكر القياس الجلي وهو ظاهر كلام ابن الصلاح ومن الشروط
التي ذكرها الغزالي والرازي العارف بالدليل العقلي كالاستصحاب والاستدلال
والبراءة الاصلية والعارف بان الدليل العقلي ما وقع التكليف به الى ان يثبت دليل
يعارضه فيرتفع حكمه ولم يذكر القياس قال المصنف وكانهما تركاه لكونه ثبت عن الكتاب
والسنة ولكن لقائل ان يقول الاجماع والعقل ايضا كذلك فلم ذكراه ومن شروط المجتهد ان
ان يحصل فيه درا الدرجة الوسطى فيما يعرفه لغة وعربية وتصريفا واصولا يعني اصول الفقه
قال الامام وهو اهم العلوم للمجتهد ويعرف شرائط القياس المعتبرة فانه مناط الاجتهاد
ومنه يتشعب الفقه وتفاصيل احكام الوقائع التي لا تنحصر ويعرف شرائط البراهين
والحدود وكيفية تركيب مقدماتها واستنتاج المطلوب ليكون على بصيرة من نظره ويامن
الخطأ ويعرف طرق بلاغة الفصحاء ليعرف مواقع الاعجاز واساليبه من الكتاب والسنة
وليعرف القدر الذي يفهم به خطاب العرف وعادتهم في الاستعمال الى حد يميز به بين صريح
الكلام وظاهره ومجمله ومبينه وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ويعرف متعلق الاحكام
الشرعية من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتعلق الاحكام من
الكتاب مقدار خمسمائة اية يرجع اليها عند الحاجة قال الاسنوي والاقتصار على بعض
القرآن مشكل لان تمييز ايات الاحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد
الغير في ذلك ممتنع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الايات لا جرم ان

القيرواني

القيرواني في المستوعب نقل عن الشافعي انه حفظ جميع القرآن وان الاحكام كما تستنبط
من الاوامر والنواهي يستنبط من القصص والمواعظ ونحوها وهو مخالف لكلام الامام
قال ويكفي ان يكون عالما بمواقعها حين يطلب الاية اذا احتاج اليها او الحديث وان لم يحفظ
المجتهد المتون عن ظهر القلب قال الغزالي يكفيه ان يكون عنده اصل مصحح لجميع احاديث
الاحكام كسنن ابي داود ومعرفة السنن لاحمد البيهقي او اصل وقعت العناية فيه
لجميع الاحكام ويكفي منه معرفة مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة قال الشيخ محيي الدين
النووي والتمثيل بسنن ابي داود لا يصح فانه لم يستوعب الصحيح من احاديث الاحكام
ولا معظمها وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن ابي داود وكل حديث
تواتر عدالة رواته فلا حاجة الى البحث عن عدالة رواته وما عدا ذلك ينبغي ان يكتفي في
عدالة رواته بتعديل امام مشهور عرف صحة مذهبه في الجرح والتعديل وقال الشيخ الامام
تقي الدين السبكي المجتهد هو من صارت هذه العلوم المذكورة ملكة له وسجية
في نفسه يتصرف فيها واحاط علما بمعظم قواعد الشرع الشريفة المهذبة ومارسها بالحفظ وا لكتابه
والنظر والتفهيم والتعليم والمناظرة وغيرها بحيث اكتسب بذلك قوة رسخت في قلبه
يفهم بها مقصد الشارع اذا وقعت الحادثة ويعتبر كما قال الشيخ الامام ايضا لا ايقاع
الاجتهاد واستعماله له لا لكونه صفة للمجتهد واقعة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع حتى
يعرف في المسألة التي يفتي فيها ان قوله لا يخالف الاجماع بل يعلم انه وافق بعض المتقدمين او
يغلب على ظنه ان المسألة لم يتكلم فيها الاولون بل تولدت في عصره كي لا يخالف الاجماع ولا
يخرقه فقد تقدم تحريم خرق الاجماع اذا كان عن خبر او اجتهاد وكذا يعتبر كونه خبيرا
بمعرفة الناسخ والمنسوخ مخافة ان يقع في الحكم بالمنسوخ المتروك ولا يشترط حفظ ذلك جميعه
ويعرف اسباب النزول بحيث يوافق قوله قول بعض العلماء وليعرف شرط المتواتر
والاحاد من الكتاب والسنة والحديث المتصل والمرسل والصحيح سندا والضعيف وحال
الرواة قوة وضعفا وتمييز الصحيح من الفاسد والمقبول من المردود قال الامام والبحث
عن حال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر والاولى الاكتفاء بتعديل الائمة
كالبخاري ونحوه ويعرف سير الصحابة واقاويلهم وفتاويهم وكذا من بعدهم اجماعا
واختلافا ويكفي في زماننا الرجوع الى ائمة كالبخاري ومسلم والدارقطني وابي عمرو بن الصلاح
والحافظ المزي والذهبي ولا يشترط في المجتهد ان يكون خبيرا بمعرفة علم الكلام لانا لو
فرضنا انسانا جازما بالاسلام تقليدا لامكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام ولكن

ل
ذلك ح
ح

الاصحاب عدوا معرفة اصول الاعتقاد من الشروط ولا حاجة الى تفاريع الفقه مما قاله
المجتهدون بعد اتصافهم بالاجتهاد لان الاجتهاد يتحد فلو شرط فيه لزم الدور ونقل اشتراط
الفقه عن الاستاذ ابي اسحق ولعله اراد ممارسة الفقه كما حكى ابو منصور في اشتراط معرفة
الحساب في المسايل الفقهية والاصح اشتراطه لان من المسايل الواقعة نوعا لا يعرف جوابه
الا من جمع بين الفقه والحساب ولا يعتبر في صحة الاجتهاد الذكورة ولا الحرية وكذا العدالة لا
يشترط على الاصح لكن يعتبر العدالة في الحكم والفتوى فيصح استفتاء المراة والعبد ولا يصح
الحكم الا من رجل وشرط الحكم اغلظ من شروط الفتيا بالحرية والذكورة لما تضمنه من الالزام
وتشترط العدالة في المجتهد العدالة ثم قال وهذا شرط الجواز الاعتماد على قوله اما هو في نفسه
اذا كان عالما فله ان يجتهد لنفسه ويأخذ باجتهاد نفسه فالعدالة ليست شرطا لقبول الفتوى لا لصحة
الاجتهاد ويتفرع على هذا ان الفاسق اذا اداه اجتهاده في مسالة الى حكم هل ياخذ بقوله من علم صدقه
في قبوله بقراين وليبحث المجتهد عن الدليل المعارض لنظر وجود ما يعارضها وانتفاؤه فيبحث
عن العام هل له معارض تخصيص ام لا وفي المطلق هل له مقيد وفي النص هل له ناسخ وهو مخالف لما
سبق في باب التخصيص انه يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وليبحث عن اللفظ الذي
يدل ظاهره على حكم او وعد او وعيد هل معرفته قرينة يعمل بمقتضاها او هو مجرد عن القرينة
فيعمل بظاهره الى ان يغلب على ظنه وجودها او عدمها اعلم ان ما ذكر من اشتراط العلوم المذكورة هو
في المجتهد المطلق في جميع ابواب الشرع قال ابن الصلاح ومن دهر طويل طوي بساط المجتهد
المستقل وذكر بعض الاصوليين انه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل وحكى اختلافا بين
اصحابنا واصحاب ابي حنيفة في المزني وابن سريج وابي يوسف ومحمد هل كانوا من المجتهدين المستقلين
او من المجتهدين في المذهب والمجتهد المستقل دونه في المرتبة مجتهد المذهب وهو المستقل
بتقرير مذهب امامه بالدليل غير انه لا يتجاوز في ادلته اصول امامه وقواعده المتمكن من تخريج
الوجوه عن نصوص امامه بحيث يتخذ نصوص امامه اصولا يستنبط منها نحو ما يفعله المستقل بنصوص
الشارع وهذه صفة اصحاب الوجوه والطرق في المذهب ومن شانه ان يكون عالما بالفقه خبيرا
باصول الفقه عارفا بادلة الاحكام فيما كان ما ليس منصوص عليه في المذهب امامه بقواعد
مذهبه ولا يعرى عن شوب من التقليد لاخلاله ببعض العلوم والادوات المعتبرة في المستقل
وكثيرا ما اخل بعلم الحديث وعلى هذه الصفة اكثر ايمة اصحابنا ومن هذا شانه فالعامل بفتياه مقلد لامامه
لا له ودونه في المرتبة مجتهد الفتوى وهو المتبحر في المذهب العارف بادلة امامه المتمكن من ترجيح
قول على قول اخر ووجه على وجه اخر مرجح ويزيف ويقرر لكنه قصر عن درجة اوليك

اما لكونه

اما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم او لكونه لم يرتض في الترجيح والاستنباط كارتياضهم
او لكونه مقصرا في علم من العلوم التي هي ادوات الاجتهاد وهذه صفة كثير من المتاخرين الى
او اخر المائة الخامسة من الهجرة الذين صنفوا في المذهب تصانيف بها معظم اشتغال الناس
اليوم ولم يلحقوا ارباب تخريج الوجوه وتمهيد الطرق في المذهب واما في فتاويهم فقد كانوا
يتبسطون غير المسطور والمنقول على المسطور والمنقول في المذهب والصحيح الذي عليه الاكثر
جواز تجزئ الاجتهاد فينال العالم منصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فمن نظر في القياس
فله ان يفتي في مسالة قياسية وان لم يكن ماهرا في الحديث ومن تبحر في علم المواريث فهو فقيه في علم
الفرايض وان لم يكن قد حصل الاحكام التي وردت في تحريم المسكرات وقد يتعلم ما يتعلق
بنوع فقط فيصير كالمطلق لانه لو لم يتجزأ لعلم المجتهد الجميع واللازم منتف اذ لم يحط احد من
المجتهدين علما بجميع الاحكام وقد سيل مالك وهو من اكابرهم عن اربعين مسالة فقال في ست
وثلاثين لا ادري واجيب بان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام بل قد يجهل البعض
لعدم العجز عن النظر البالغ في الحال لمانع تشويش الفكر او استدعايه زمنا طويلا والصحيح جواز الاجتهاد
للنبي صلى الله عليه وسلم وبه قال الشافعي واحمد بن حنبل واكثر اصحابهما لما روى مسلم من حديث جابر
لو اني استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاصح في الاجتهاد وقوعه منه صلى الله عليه
وسلم لقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم ومنهم من انكر وقوعه وثالثها يجوز في الاراء والحروب
فقط دون الاحكام الشرعية وتوقف فيه جمهور المحققين فايدة قال الغزالي يجوز القياس
على الفرع الذي قاسه النبي صلى الله عليه وسلم وعلى كل فرع اجمعت الامة على الحاقه باصل لانه صار
اصلا والحق والصواب ان اجتهاده عليه الصلاة والسلام قال المصنف وانا اظهر كلامي ان الاحكام
فيه قولا سوى هذا القول ونحن نقول لمن زعم القول بجوازه يلزمك محال بين الفساد بان وهو ان
يكون بعض المجتهدين في حالة اصابته اكمل من المصطفى في تلك الحالة معاذ الله ان نقول بهذا والاتفاق
على جواز الاجتهاد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في ان الاجتهاد هل هو
جايز في عصره لامته صلى الله عليه وسلم ام لا والاصح جوازه مطلقا وهو المختار عند الاكثرين
ومنهم من منع مطلقا وثالثها يجوز بالاذن صريحا وقيل السكوت عن المنع مع العلم
بوقوعه بمنزلة الاذن لكنه غير صريح ورابعها يجوز لمن بعد من الغايبين عن الرسول صلى الله
عليه وسلم دون الحاضرين وخامسها يجوز للولاة والقضاة الغايبين دون الحاضرين قال
الامام والخوض في هذه المسالة قليل الفايدة لانه لا ثمرة له في الفقه قال المصنف وفيه نظر اذ
بني على هذا الاصل مسايل منها اذا شك في نجاسة احد الانائين والثوبين ومعه طاهر بيقين

ففي جواز الاجتهاد له وجهان اصحهما يجتهد وكذلك اذا غاب عن القبلة فانه لا يجتهد على خبر من اخبر
عن علم ولا على الاجتهاد الا اذا لم يقدر على معرفة القبلة يقينا وكذلك حكى الاصحاب وجهين في
المصلي اذا استقبل حجر الكعبة وحده وقالوا الاصح المنع لان كونه من البيت غير مقطوع به وانما
هو مجتهد فيه فلا يجوز العدول عن اليقين اليه والاصح في وقوع الاجتهاد ممن عاصره صلى الله عليه وسلم
من مجتهدين الامر في حضوره وغيبته انه واقع وقيل لم يقع وثالثها انه لم يقع للحاضر
ووقع للغايب ورابعها الوقف فيه مطلقا والدليل على وقوعه ما ثبت في الصحيحين عن ابي
قتادة الانصاري قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر فذكر قصة في قتله القتيل وان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال فقمت فقلت من يشهد لي
ثم جلست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك يا ابا قتادة فقصصت عليه القصة فقال
رجل من القوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فارضه من حقه فقال ابو بكر لاها الله
اذن لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
صدق فان الصديق قال ذلك اجتهادا واقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فاذا جاز في حق الحاضر
جاز بطريق اولى في الغايب مسـألة اجماع المسلمين منعقد على ان المصيب من المجتهدين في
المسايل في العقليات واحد لان المطابق لما في نفس الامر لا يكون الا واحدا وعلى ان نافي ملة
الاسلام كلها او بعضها مخطئ اثم كافر سوا اجتهد ولم يصل الى الحق او لم يجتهد وقال ابو عثمان عمرو
ابن بحر الجاحظ البصري وقاضي البصرة عبد الله بن الحسن العنبري لا اثم على المجتهد مع
الخطا ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند ورد بالاجماع والنصوص وقتال
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لهم اختلف النقل عن الجاحظ والعنبري فقيل لا يأثم مطلقا وقيل
يأثم ان كان كافرا ولا يأثم ان كان مسلما وهو الذي يليق بهما وقيل زاد العنبري حين سيل
عن القدرية فقال كل مصيب لا اثم عليهم لانهم نزهوا الله تعالى في زعمهم اما المسألة
الفقهية المظنونة التي لا قاطع فيها من نص ولا اجماع فقال الشيخ ابو الحسن والقاضي ابو
بكر وابو يوسف يعقوب ومحمد بن الحسن وابو العباس احمد بن عمر بن سريج كل مجتهد فيها مصيب
ثم اختلف هولا المصوبة فقال الاولان وهما الشيخ والقاضي ليس فيها لله حكم معين بل حكم
الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد اي يكون حكم الله في حق كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده فاذا
اجتهد مجتهد وغلب على ظنه التحريم كان الحكم في حقه التحريم واذا اجتهد اخر وغلب على ظنه الحل
كان الحكم في حقه الحل وقال الثلاثة وهم ابو يوسف ومحمد وابن سريج وقال به ابو زيد الدبوسي في
المسألة المتقدمة هناك ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم لكان ذلك حكمه به وهذا القول هو الاشبه

ومن ثم اصحاب هذا القول قالوا في التعبير ان المجتهد اصاب فيما حكم به اجتهادا لا حكما كانه
مخطئ في الحكم او عبروا عنه بانه اصاب ابتدا لا انتها فانه مخطئ فيه والصحيح وقاله الجمهور
من الفقها وكثير من المتكلمين ان لله فيها حكما والمصيب واحد ولله تعالى فيها حكم والحكم
في كل واقعة لا يكون الا معينا قبل الاجتهاد ثم اختلف هولا فيما بينهم فقيل حكم الله تعالى المعين
عنده فيها لا دليل عليه بل هو كدفين يظفر به اتفاقا بعد الاجتهاد فمن ظفر بذلك الدليل فهو
مصيب ومن اخطاه فهو مخطئ والاصح الذي عليه الايمة الاربعة والاستاذ وابن فورك
ان عليه امارة يعني دليلا ظنيا والاصح انه مكلف باصابته وقيل لا يكلف باصابته لخفا
الدليل وغموضه اذا قلنا بها على الاصح فيتعين عليه دليل قطعي هو مامور بطلبه فمن ظفر به فهو
المصيب ومن اخطاه فهو اثم وعليه ابن ابي هريرة وبشر المريسي وابو بكر الاصم والامامية والظاهرية
والاصح ان مخطئه لا يأثم ولا يستحق عقابا لخفا الدليل لكنه مكلف باصابته اولا فان اخطأ
وغلب على ظنه شي اخر فهنالك يتعين التكليف ويصير مامورا بالعمل بمقتضى ظنه ولا يأثم ومنهم
من قال المجتهد غير مكلف باصابة الحق لغموضه وانما هو مكلف بما غلب على ظنه فهو وان اخطأ
على تقدير عدم اصابته لم يأثم بل يعذر ويوجر وهو منسوب الى الشافعي وعلى هذا فعلى
هذا يوجر المخطئ فيه وجهان لاصحابنا احدهما وهو اختيار المزني وظاهر النص انه يوجر على
القصد الى الصواب ولا يوجر على الاجتهاد لانه افضى به فكانه لم يسلك الطريق المامور به وشبهه
القفال في الفتاوى برجلين رميا الى كافر فاخطا احدهما يوجر على قصده الاصابة بخلاف صاحبه
والساعي الى الجمعة يوجر على القصد وعلى الاجتهاد جميعا اذا فاتته لكونه بذل ما في وسعه
واما اذا اصاب فله اجران لما ثبت في الصحيحين من رواية عمرو بن العاص انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطا
فله اجر دل الحديث على ان المجتهد قد يصيب وقد يخطئ فان قيل لا دلالة في الحديث عند القايلين
كل مجتهد مصيب هو عند استفراغ الفقيه الوسع وانه ان كان بدون العلم به فهو مخطئ غير
اثم فلعل هذه الصورة هي المراده من الحديث او لعل المراد ما اذا كان في المسألة نص قاطع او
اجماع وطلبه المجتهد واستفرغ فيه فلم يجده فان اخطا في هذه الصورة معذور ايضا لما سياتي اما
المسألة الفقهية الجزئية التي فيها نص قاطع او اجماع او قياس جلي فالمصيب فيها واحد
بالاجماع وفاقا وان خفي دليل القاطع وقيل هو على الخلاف في المسألة قبلها وهو غريب ولا يأثم
المجتهد المخطئ ان بذل الوسع واستفرغ طاقته فلم يظفر بالحق ولم يقصر في الطلب ولم يعرف وجه
دلالته على الاصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده فهو مخطئ اثم وفاقا لتقصيره قال القرافي

النص قبل ان يبلغه ليس حكما في حقه فلا يكون مخطيا فلا يقول صلاة اهل قبا الى بيت المقدس
من قبل ان يبلغهم الخبر بتحويل القبلة مخطيون لانه ليس حكما في حقهم قبل بلوغهم مسئلة
اتفق الجمهور على انه لا ينقض المجتهد الحكم في المسايل الاجتهاديات وهي الاحكام الشرعية
التي دلائلها ظنية اما بتغير اجتهاده او بحكم حاكم اخر فالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وذلك
لانه لو جاز نقض حكم الحاكم لجاز نقض ذلك النقض وذلك يفضي الى التسلسل اللازم وهو محال
ولانه مخالف للغرض الذي لاجله نصب الحكام فانهم انما نصبوا لقطع المنازعة ولعدم الوثوق
حينيذ بالحكم واعلم ان تغير الاجتهاد كما اذا حكم باجتهاده لدليل او امارة ثم ظهر له دليل او
امارة ارجح من الاول ولا ينتهي الى ظهور النص فهذا لا اعتبار به وان كان لو قارن لوجب الحكم
به لان اعتبار الرجحان المراد به حالة الحكم لتفاوت الظنون بحسب الاوقات فلا اعتبار بتغير
امر لم يكن حالة الحكم مثاله ان يباع مال يتيم بقيمة لحاجة ويحكم بصحة البيع ثم تعلو الاسعار
فيصير قيمته اكثر واذا قلنا لا ينقض بدليل ارجح فبطريق الاولى لا ينقض بدليل او امارة تساوي
الاول وقد اختلف الاصحاب في النقض فيما اذا حكم الحاكم معتقدا انه لا بينة للداخل ثم جاءت البينة
بعد الحكم وللسبكي فيه احتمالان احدهما انه يقال انه لظهور الامارة الساوية فلا ينقض به قطعا
قال وارجحها انه ليس كالامارة لرجحان الامارة المحكوم لاجلها ولا لاحقة في وقت لكانت مرجوحة غير
مساوية فان خالف ذلك الحكم نصا من كتاب او سنة متواترة او اجماع او ظاهرا لا يحتمل الا
تاويلا بعيدا او جليا كمفهوم الموافقة الاولوية ولو قياسا جليا روي ان عمر رضي الله عنه كان
يفاضل بين الاصابع في الدية لتفاوت منافعها ونقض حكمه لما رواه ابو داود باسناد صحيح
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاصابع سواء والاسنان سواء وفي البخاري قال
هذه وهذه سواء يعني الخنصر والابهام ونقض على قضاء شريح بان شهادة المولي لا تقبل بالقياس الجلي
وهو ان ابن العم تقبل شهادته وهو اقرب من المولي فان الاجتهاديات التي لا تنقض فيها غير ما
ذكرناه وتردد بين الطرفين صور يقع فيها الخلاف كما في القضا بصحة نكاح المفقود وقضا
الحنفي ببطلان خيار المجلس والعرايا وذكاة الجنين ومسئلة المثقل وقتل المسلم بالكافر كما
في كتب الفقه وحاول الغزالي ضبط ما ينقض فيه فقال اذا لم ينقدح في نفسه امكان الصواب
انقدح حاله وقع تاملا النقض وذلك في النصوص لصحة موردها وفي الاقيسة لوضوحها وموافقتها
الاصول واجتهد وحكم بخلاف ما ادى اليه اجتهاده كان باطلا وكان مقلدا منتسبا
لمذهب الشافعي مثلا واستقضي للضرورة فحكم بخلاف نص امامه حال كونه غير مقلد
اماما اخر غيره حيث قلنا يجوز له تقليد غيره نقض حكمه في الاربع المذكورة اما في الثلاثة الاول

فينقض

فينتقض بلا خلاف واما في الاخيرة فقال الغزالي ان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه
اتباع مقلده الذي هو اعلم عنده فينتقض حكمه وان جوزنا التقليد من شاء فلا ينتقض وقد كان
الامام ابو بكر القفال المروزي يقول لو اجتهد فادى اجتهادي الى مذهب ابي حنيفة قلت
مذهب الشافعي كذا ولكني اقول بمذهب ابي حنيفة لانه جاء يستفتي على مذهب الشافعي فلا بد
ان اعرفه اني افتي بغيره وحكي ان الامام احمد بن محمد الخوافي بالخاء المعجمة بعد الالف وهو تلميذ
امام الحرمين قال للغزالي في مسئلة افتى فيها اخطات في الفتوى فقال له الغزالي من اين والمسئلة
ليست مسطورة فقال بلى في المذهب الكبير يعني نهاية المطلب للجويني فقال الغزالي ليس فيه
ولم تكن في الموضع الذي يليق بها فاخرجها له الخوافي من موضع اجراها فيه المصنف استشهادا
فقال له الغزالي لا اقبل هذا واجتهادي ما قلت فقال له الخوافي هذا شي اخر انت انما تسئل عن مذهب
الشافعي لا عن اجتهادك فلا يجوز ان تفتي على اجتهادك ولو اجتهد وادى اجتهاده الى صحة
النكاح بغير ولي وتزوج امراة بغير ولي معتمدا على اجتهاده ثم تغير اجتهاده فراه
غير جايز فالاصح تحريمها تبعا لاجتهاده لانه مستديم لما يعتقده حراما اذا لم يفارقها وقيل يجوز بغير
الحكم الا ان يتصل بالاجتهاد الاول حكم حاكم اخر فلا تحرم محافظة على حكم الحاكم وصور البيضاوي
هذه المسئلة بما اذا اداه اجتهاده الى ان الخلع فسخ فنكح امراة كان قد خالعها ثلاثا مستحضرا هذا الاعتقاد
ثم تغير اجتهاده واداه الى انه طلاق فاما ان تغير بعد قضا القاضي بمقتضى الاجتهاد الاول
المقتضي لصحة النكاح فلا ينتقض بالاجتهاد الثاني بل يبقى على النكاح وكذلك نقول في المقلد
حين تغير اجتهاد امامه فانه يتغير الحكم في حقه لانه تبع الحكم الاول فلما زال ذلك الاجتهاد
زال الجواز التقليد ويجب على المجتهد اعلام المقلد بتغير الاجتهاد مثاله اذا افتى المجتهد
مقلده بصحة نكاح المختلعة ثلاثا ونكحها المقلد عملا بقوله ثم تغير اجتهاده ولم يكن الحاكم قد حكم
بصحة النكاح قبل تغير اجتهاده فالمختار انه يجب عليه تسريحها اذا اعلمه المجتهد كما في نفس حق المجتهد
ومن افتى بشي ثم تغير اجتهاده اعلم المستفتي بتغير اجتهاده وجوبا سوا تغير اجتهاده قبل
العمل به او بعده حيث يجب النقض ليكف عنه ولا ينقض معموله لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد وحكى الرافعي عن اصحابنا انه تعريف الخصمين صورة الحال ليترافعا اليه لينقض الحكم
وان علما انه بان له الخطا لانهما قد يتوهمان انه لا ينقض وقال الغزالي في الوسيط لو ظهر الخطا
في واقعة فلينقضه وان لم يرفع اليه الحكم واذا عمل بفتوى المجتهد في اتلاف ثم بان انه اخطا في اجتهاده
فان المجتهد لا يضمن قيمة المتلف بالعمل بفتواه ان تغير اجتهاده ان كان لا لمخالفة فتواه
لقاطع نص او اجماع لانه معذور وان خالف قطعيا افتاه به ولا القاطع ضمن ان كان اهلا للفتوى

مشتهرا بها لانه غره بفتواه والاقلاامان والمستفتي مقصر مسألة نعرف بمسألة التفويض ذهب اليها جماعة من العلماء وهو انه يجوز ان يقال للنبي من الانبياء او عالم من اهل الشريعة احكم بما تشا فهو صواب ويكون ذلك حكمه مدركا شرعيا من جملة المدارك الشرعية مع انه ليس له دليل يتمسك به ويسمى هذا الحكم التفويض لانه فوض الحكم الى مشيئة النبي او العالم قالوا فهذا حلال عرفنا ان الله تعالى حكم في الازل بحله وتردد الامام الشافعي رضي الله عنه قيل في الجواز وقيل انما تردد في الوقوع دون الجواز وقال ابو المظفر بن السمعاني يجوز التفويض للنبي دون العالم وذكر ان كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه ثم المختار جوازه لكنه لم يقع اما الجواز فلانه لو امتنع ذلك لكان الامتناع اما ان يكون بذاته او بغيره والاول باطل لانا لو قدرناه واقعا لم يلزم منه محال والثاني ايضا باطل لان الاصل عدم ذلك الغير واحتج القايلون بالوقوع بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه وبقوله صلى الله عليه وسلم في مكة انه لا يختلى خلاها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر وبقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فاضاف الامر الى نفسه وما روى مسلم من حديث ابي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل كل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وهذا الرجل هو الاقرع ابن حابس واعلم ان الامر يقتضي الجزم بالفعل في جواز تعليق فعل الامر باختيار المامور به تردد ويدل على الجواز خصال الكفارة فان الامر فيها متعلق باختيار المامور وفي صحيح البخاري عن عبد الله ابن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل صلاة المغرب قال في الثالثة لمن شا كراهة ان يتخذها الناس سنة ورواه ابو داود بلفظ صلوا قبل المغرب ركعتين قبل المغرب لمن شا مسألة التقليد هو اخذ قول الغير وفي نسخة اخذ المذهب من غير معرفة دليله وقال النووي في شرح المهذب المختار في التقليد انه قبول قول من يجوز عليه الاصرار على الخطا بغير حجة على عين ما قبل قوله فيه وقيل هو قبول قول القايل مع الجهل بماخذه واختلفوا في جواز التقليد فالاصح انه يلزم غير المجتهد وله حالان الاولى ان يكون عاميا صرفا لم يحصل شيئا من العلوم التي يترقى بها الى منازل المجتهدين فيجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها ولا ينفعه ما عنده من علوم لا يؤدي الى الاجتهاد وان كانت عدد الحصا الثانية العالم الذي تعالى عن رتبة العامة بتحصيل بعض العلوم المعتبرة ولم يحط بمنصب الاجتهاد فالمختار حكمه حكم العامي الصرف لعجزه عن الاجتهاد وقيل انما يلزم هذا العالم بشرط ان يتبين له

حال المجتهد الذي يريد تقليده صحة اجتهاده بدليل ذلك الاجتهاد وعليه معتزلة بغداد وقالوا يجب عليه الوقوف على طريق الحكم ولا يرجع الى العالم الا لتنبيهه على اصولها وطرقها المنقطرية ونصل الجبائي فقال يجوز في المسايل الاجتهادية كازالة النجاسة بالخل ونحوه دون ما عداها كالعبادات الخمس والمسايل المنصوص عليها المشتهرة ومنع الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني التقليد في المسايل القواطع التي هي اصول الشريعة وقيل لا يجوز ان يقلد من هو عالم ببعض الفتوى مجتهدا اعلا منه وان لم يكن مجتهدا ويجب عليه معرفة الحكم بطريقه لان له صلاحية معرفة طرق الاحكام بخلاف العامي الصرف واما الحالة الثالثة وهو من بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد في المسألة وهو ظان وجه الصواب في الحكم باجتهاده ولم يتضح له فيحرم عليه التقليد لغيره بلا ريب اتفاقا وكذا المجتهد قبل ان يجتهد في المسألة عند الاكثر من الفقهاء وجمع من الاصوليين وهو المختار عند الامام والآمدي وابن الحاجب وثانيها يجوز للعالم تقليد العالم مطلقا وعليه سفيان الثوري واحمد واسحق وثالثها يجوز للقاضي دون غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم ولا يجوز لمساويه ودونه وهو راي محمد بن الحسن وخامسها يجوز له التقليد عند ضيق الوقت وخوف فوات الوقت باشتغاله بالاجتهاد في الحادثة دون ما لا يفوت وهو راي ابي العباس بن سريج وسادسها يجوز فيما يخصه ويتعين عليه دون ما يفتي به غيره وسابعها يجوز تقليد الصحابة فقط وثامنها يجوز تقليد الصحابة والتابعين دون غيرهم ومن فروع المسألة لو خفيت ادلة القبلة على المجتهد بغيم او ظلمة وتعارض ادلة فانه لا يقلد على الاظهر بل يصلي كيف اتفق ويقضي وذكر الرافعي عن الامام ان هذا الخلاف محله اذا ضاق الوقت اما قبله فيصبر ولا يقلد قطعا لعدم الحاجة ومنها اذا لم تخف الادلة عليه وضاق الوقت عن اجتهاده وهناك شخص قد اجتهد فالاصح لا يقلد بل يصلي كيف اتفق ويعيد ومنها الاعمى يجتهد في الاواني والثياب في الاصح فان عجز قلد ولا يجوز له التقليد ابتدا مسألة المجتهد اذا اجتهد في واقعة وادى اجتهاده الى حكم معين ثم تكررت تلك الواقعة ولم يجد من الدليل ما قد يقتضي الرجوع عن الاول ويوجبه ولم يكن ذاكرا للدليل الماضي من طرق الاجتهاد الاول وفتياه الاولى ومستندها اما بالنسبة الى اصل الشرع ان كان مستقلا او بالنسبة الى مذهبه ان كان منتسبا الى مذهب وجب عليه تجديد النظر وتكرير الاجتهاد قطعا قبل ان يفتي وكذا ان لم يتجدد ما يوجب رجوعه عنها يجب عليه ان لا يفتي حتى يجدد النظر وكان ابو الحسن ابن القطان احد ايمة المذاهب لا يفتي في شيء من المسايل حتى يلحظ الدليل حكاه ابن الصلاح قال وهكذا ينبغي لمن هو دونه ومن لم يكن يفتوا حكاية عن غيره

فيها

لم يكن له بد عن استحضار الدليل لا ان كان ذاكرا الطريق لاجتهاده الاول فانه لا يحتاج
الى اعادته وهذا التفصيل بين الذكر وعدمه تفصيل حسن يقرب من قواعد تم التنبيه
ويتخرج على هذه القاعدة مسايل منها اذا اجتهد في القبلة وصلى ثم حضرت صلاة ثانية فالاصح
المنصوص وجوب اعادة الاجتهاد ومنها اذا طلب الماء فلم يجده فتيمم ثم حضرت صلاة اخرى
بان احتمل حصول الماء ولو على بعد او ندور وجب الطلب ومنها اسلم في ثوب وصفه بما
يجب ذكره ثم اسلم بعده في ثوب اخر وقال بتلك الصفة فان كانا ذاكرين لتلك الاوصاف
جاز والا لم يجز ومنها اذا ثبت عند الحاكم عدالة شخص وحكم بها ثم شهد عنده اخرى قال
امام الحرمين ان طالت المدة وكان القاضي غير خبير بحاله في المدة المتخللة الجمهور لا بد من
استبرايه كالجديد وكذا اذا تعلق بمسئلة المستفتي المفتي له ولو كان من هو مقلد له ميتا ثم
يقع له تلك الحادثة مرة اخرى فهل يلزمه ان يعيد السوال عنه مرة اخرى قال الرافعي
ان عرف استناد الجواب الى نص او اجماع او تقليد ميت كفى ذلك او راي وقياس او شك فيه
والمقلد حي فوجهان احدهما انه لا يحتاج الى السوال ثانيا لان الظاهر استمراره على الجواب
الاول واصحهما عليه السوال ثانيا مسـئلة المقلد اذا وجد في البلد مفتيا واحدا وجب
عليه الرجوع اليه وان تعدد فان تساووا في العلم والدين تخير المقلد وان رجح احدهما
فقد اختلفوا في تقليد المفضول من المفتيين مع وجود الفاضل منه على ثلاثة اوجه احدها
وهو الذي رجحه ابن الحاجب الجواز مطلقا وثانيها المنع وبه قال احمد بن حنبل وابو العباس
ابن سريج والقفال وجماعة من الاصوليين والفقهاء ورجحوا الاخذ بقول الافضل
وثالثها وهو المختار يجوز تقليد المفضول لمعتقده اي لمن يعتقده فاضلا او
مساويا بالعين ثم من لم يجب عليه الاجتهاد في اعيانهم والبحث عن الارجح
علما الاورع الاوثق ليقلده وللشافعية فيه من شانهم لان الجميع اهل وقيل يجب عليه البحث وهو
قول ابن سريج واختيار القفال المروزي والصحيح عند صاحب القاضي حسين لانه يمكنه
هذا القدر من الاجتهاد بالبحث والسوال وشواهد الاحوال فان اعتقد رجحان
واحد من المفتيين تعين عليه تقليده دون الاخر كما وجب تقديم ارجح الدليلين واوثق
الروايتين وعلى هذا فيلزمه تقليد الاورع من العالمين والاعلم من الورعين فان كان احدهما
اعلم والاخر اورع قلد الراجح علما دون الراجح ورعا في الاصح لانه لا تعلق لمسايل الاجتهاد
في الورع ولهذا نقدم في امامة الصلاة فان جهل حالهم بعد البحث تخير ويجوز تقليد الميت
سوا وجد حي مجتهد ام لا لان الاجماع انعقد في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى

بتقليد

بتقليد الميت لانه ليس في هذا الزمان مجتهد والاجماع حجة ولو بطل قول المجتهد بموته
لبطل الاجماع ولم يعتبر شي من اقواله لرواية وشهادة خلافا للامام وبعض الفقها
واحتج من منع تقليد الميت لا قول له بدليل انعقاد الاجماع على خلافه ولو كان ذا قول لم
ينعقد الاجماع مع مخالفته كالحي واذا لم يكن له قول لم يجز تقليده واجيب بانا نلتزم ما قاله
وثالثها يجوز تقليد الميت ان فقد الحي ليلا يصير الناس هملا ورابعها قال
صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي يجوز ان نقله عنه مجتهد في مذهبه الذي
يحكيه عنه وقد وقع الاتفاق على ان المستفتي يجوز له استفتاء من عرفه بين الناس بالاهلية
للفتوى وتواتر بينهم كونه اهلا لها او ظن تأهله لها باشتهاره بالعلم والعدالة بالخبرة
او راه منتصبا للفتوى والتدريس والناس يستفتونه ويعظمون قوله كان
فيجوز استفتاوه لغيره على الصحيح وفي تعاليق ابي حامد الاسفرايني ان للقاضي ان يفتي
في العبادات وما لا يتعلق به الحكم واما فتياه في الاحكام وللاصحاب فيه جوابان احدهما ليس له
ان يفتي فيها لان لكلام الناس عليه مجالا ولاحد الخصمين عليه متعلقا والثاني له ذلك لانه اهل
لذلك وقال القاضي شريح انا اقضي ولا افتي وعن ابي بكر بن المنذر انه يكره للقضاة ان يفتي في
مسايل الاحكام دون ما لا يجري لاحكام القضا فيه كمسايل الطهارة والعبادات ولهذا قال
المصنف وقيل لا يفتي قاض في احكام المعاملات بل في العبادات كما تقدم ولا يجوز
الاعتماد على فتوى المجهول حاله في العلم والجهل عند الجمهور لوجهين احدهما ان الاصل عدم
العلم والثاني ان الغالب على اكثر الناس الجهل والظاهر ان هذا المجهول من قبيل الغالب
وذلك كالشاهد والراوي فانه لا بد من معرفة عدالتهما قال ابن الصلاح ولا ينبغي ان يكتفي في
هذه الازمان بمجرد تصديه للفتوى واشتهاره بمباشرتها والتشهير بين العامة لا يوثق
بها والاصح وجوب البحث على المستفتي عن صلاحية المفتي للاستفتاء وعلمه ليعرفها بسواله
عنه والاصح الاكتفا فيه بظاهر العدالة لا بالعلم والفرق بين العدالة والعلم
ان الغالب في الناس عدم العلم والغالب في العلما العدالة وقد حكى الشيخ ابو اسحق الشيرازي
وغيره انه يكتفي فيه بخبر عدل واحد وينبغي ان يشترط فيه ان يكون الواحد عنده من
العلم والبصر ما يميز به الملتبس من غيره ويجوز للعامي المستفتي سواله المفتي
عن ماخذه فيما افتاه به استرشادا بالدليل ومعرفة الحكم ثم ان المستفتي عليه
ذكر الدليل وبيانه ان كان مقطوعا به ولم يكن خفيا قال النووي رحمه الله في الروضة
من ادب المستفتي ان لا يطالبه بالدليل فان اراد معرفته سال عنه في وقت اخر مسـئلة

ذهب الاكثرون الى انه يجوز للقادر على التفريع على قواعد امامه والترجيح فى الاقوال
والوجوه وان لم يكن مجتهدا مطلقا ولا مجتهدا المذهب الافتا بمذهب مجتهد يحرز
فى مذهبه واطلع على ما خذه واعتقده وكان اهلا للنظر والاخلا يجوز له الافتا الا فى
مسايل صارت كالمعلومة كوجوب النية والفاتحة ونحوها فى حسن محتمل وثانيها لا يجوز
له الافتا مطلقا وثالثها يجوز عند عدم المجتهد فان وجد لم يجز ورابعها
يجوز له الفتوى وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه مخبر فى هذا الزمان بل
فقد الاجتهاد وغاية المفتى فى هذا الزمان انه ناقل عمن قلده فجاز له ذلك وهو
متنزل منزلة الاحاديث المنقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم فانه لا يشترط فى رواتها
الفقه ورب حامل فقه ليس بفقيه والمذهب انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه
خلافا للحنابلة مطلقا ودليل الجواز ما ثبت فى الصحيح حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس
روساجهالا وخلافا لابن دقيق العيد وهو شيخ الاسلام ابو الفتح محمد بن على شارح
مختصر ابن الحاجب والعمدة والعنوان قال يجوز ما لم يتداعى الزمان عند قيام الساعة
بتزلزل القواعد بسبب زوال الدنيا والمختار جوازه لكن لم يثبت عند الائمة
وقوعه وادلة الحنابلة تدل على وقوعه واذا عمل العامى بقول مجتهد فى حكم من الاحكام
فليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره فى ذلك الحكم بعينه واما قبل العمل به فقد قيل يلزمه
بمجرد الافتا لانه فى حقه كالدليل بالنسبة الى المجتهد وقيل يلزمه بالشروع
فى العمل والاخذ به وقيل يلزمه العمل به ان التزمه وقال ابو المظفر بن السمعانى
يلزمه ان وقع فى نفسه صحته وحقيقته وقال ابو عمرو عثمان بن الصلاح الذى
تقتضيه القواعد يتعين عليه الاخذ بفتياه ان لم يوجد مفت اخر ولا يتوقف
ذلك على التزامه ولا على سكون نفسه الى صحته فان وجد مفت سواه تخير بينهما
والاصح جوازه فى حكم اخر الى مجتهد اخر وقيل لا يجوز ونقل الرافعى عن الغزالى
ولم يخالفه اذا ادى المقلد للضرورة فى حكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد
من شاء لم يلزمه اتباع مقلده نقض حكمه وان قلنا التقليد من شاء لم ينقض وذكر القرافى
فى شرح المحصول انه يشترط فى جواز تقليد مذهب الغير ان لا يكون موقعا فى امر يجمع على
ابطاله امامه الاول وامامه الثانى فمن قلد مالكا فى عدم النقض بالمس الخالى عن الشهوة
فلا بد ان يدلك بدنه ويمسح جميع راسه والا فتكون صلاته باطلة عند الامامين اختلفوا فى
العامى هل له مذهب ام لا على وجهين احدهما انه لا مذهب له لان المذهب انما يكون لمن يعرف

الادلة

الادلة فعلى هذا له ان يستفتى من شاء من شافعى وحنفى وغيرهما والثانى وهو الاصح
ان له مذهبا لانه اعتقد ان المذهب الذى انتسب اليه هو الحق ورجحه على غيره فعليه الوفا
بموجب اعتقاده ذلك فان كان شافعيا لم يكن له ان يستفتى حنفيا ولا يخالف امامه وان
لم يكن قد انتسب الى مذهب معين فالاصح فى العامى انه يجب عليه التزام مذهب معين
يعتقده ارجح من مذهب غيره او مساويا له فيأخذ برخصه وعزايمه وهذا جارى فى
كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقها وارباب ساير العلوم ووجهه انه لو جاز له اتباع اى
مذهب شاء لافضى الى ان يلتقط رخص المذاهب متبعا هواه ولا يتبع فى ذلك مجرد التشهى
والميل الى ما وجد عليه اباه وليس له التمذهب بمذهب احد من الصحابة وغيرهم من الاولين
وان كانوا اعلم واعلا رتبة ممن بعدهم لانهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط اصوله
وفروعه وليس لاحد منهم مذهب محرر وانما قام بذلك من بعدهم من الايمة الحافظين
مذاهب الصحابة والتابعين العالمين بتمهيد احكام الوقايع قبل وقوعها كمالك وابى حنيفة
ثم على هذا ينبغى للمقلد السعى فيما يزيد فى اعتقاده ان مذهبه الذى انتسب اليه
ارجح المذاهب الاربعة فالشافعى مثلا يعتقد ان مذهب الشافعى رضى الله عنه اولى المذاهب
بالاتباع والتقليد وهذا مع ما فيه من الانصاف والسلامة من القدح فى احد من الايمة وسبب
ترجيح مذهب الشافعى ان الشافعى قد تاخر عن هولا الايمة ونظر فى مذاهبهم نحو نظرهم
فى مذاهب من قبلهم فسبرها وخبرها واختار ارجحها ووجد من قبله قد كفاه مونة النظر
فتفرغ للاختيار والترجيح مع كمال معرفته وبراعته فى العلوم وترجيحه فى ذلك على من سبقه
ثم لم يوجد بعده من بلغ محله فيما يترجح به الشافعى شرف النسب الطاهر واجتماعه هو ورسول
الله صلى الله عليه وسلم فى النسب وشرف المولد والمنشا فانه ولد بالارض المقدسة ونشا بمكة
وهو المبرز فى الاستنباط من الكتاب والسنة ومعرفة الناسخ والمنسوخ وهو اول من
صنف فى اصول الفقه بلا خلاف واشتغل فى العربية عشرين سنة مع انه عربى اللسان وقد
تظاهرت الاحاديث الصحيحة فى فضايل قريش ففى الصحيحين الايمة من قريش وفى صحيح
مسلم الناس تبع لقريش فى الخير والشر ثم ان المقلد اذا التزم مذهبا كالشافعى وابى
حنيفة مثلا فقد اختلفوا فى خروجه عنه الى مذهب غيره فى بعض المسايل على ثلاث مذاهب
احدها وهو الاصح فى الرافعى الجواز بناء على ان التزامه المذهب غير ملتزم فلا يلزمه وثانيها
لا يجوز لالتزامه به وثالثها التفصيل فيجوز فى بعض المسايل دون بعض
لا يجوز الخروج عن المذهب الذى تمسك به فى بعض المسايل التى عمل بها

الانصاف

مقلدا الامام ويجوز في مسلة لم يعمل فيها بقوله وعلي القول بجواز الخروج من مذهب الي
غيره فشرطه علي الاصح انه يمتنع عليه تتبع الرخص بان يختار من كل مسلة الاهون
عليه منها لمن ترك صلاة من الخمس ولم يعرف عينها فمذهب مالك والشافعي وابو حنيفه
واحمد يلزمه خمس صلوات لانه لا سبيل الي العلم ببراة ذمته يقينا الا بذلك فمن تتبع
الرخص اخذ بالاهون فيهما فالاهون كقول سفيان الثوري ومحمد بن الحسن عن يزيد ان
يصلي فجرا ومغربا ورباعية ينوي بها ما عليه قال عبد الله بن احمد سمعت ابي يسال عن رجل
صلي ركعتين وجلس وتشهد ونوي بها الصبح ولم يسلم ثم قام فاتي بركعة وجلس
وتشهد ونوي بها المغرب وقام ولم يسلم فاتي برابعة ثم جلس فتشهد ونوي بها ظهرا وعصرا
وعشا واهون منه قول الاوزاعي وزفر ابن الهذيل ومحمد بن مقاتل من الحنفية انه يصلي
رباعية ينوي بها ما عليه ويجلس عقيب الثانية والثالثة والرابعة وخالف في ذلك ابو
اسحق ابراهيم بن احمد المروزي تلميذ ابي العباس ابن سريج وشارح المختصر فانه تتبع
الرخص وقال جار بعضهم لمن يلي بوسواس او شك كمن شغله الشيطان بوسوسته في
النية حتي يفوته التكبيرة الاولي وربما فوت عليه الركعة او اكثر او شغله بالوسواس
في الاسراف في الماء الملوك فيشغل ذمته بالزايد علي حاجته كما الحمام فيخرج منه وهو مرتهن
الذمة بما زاد علي حاجته ويتطاول ذلك عليه حتي يرتهن من ذلك بشي كثير جدا يتضرر
به في البرزخ يوم القيامه فمن بلي بهذا فالاولي له تتبع الرخص ويجوز التقليد في فروع
الاحكام كما مر لكن اختلف العلما في التقليد في العقليات المتعلقة بعلم اصول الدين
كوجود الصانع ووحدته واثبات الصفات ودلايل النبوه وما يجوز عليه من الصفات
وما لا يجوز فقيل ان النظر فيه والبحث عنه حرام بل يجب فيه التقليد وهو
ظاهر مذهب الشافعي ومال الغزالي والي التحريم ذهب الشافعي ومالك واحمد بن حنبل
وسفيان وجميع اهل الحديث من السلف قال ابو عبد الاعلا سمعت الشافعي يوم ناظر حفص
الفرد وكان من متكلمي المعتزله يقول لا يلقي العبد الله تعالي بكل ما نهي الله عنه ما عدا الشرك
خير من ان يلقاه بشي من علم الكلام وعنه ايضا اذا سمعت من يقول الاسم هو المسمي او غير
المسمي فاشهد انه من اهل الكلام ولا دين له قال وحكمي علي اهل الكلام ان يضربوا بالجرايد
ويطاف بهم العشاير والقبايل ويقال هذا جزا من ترك الكتاب والسنه واخذ في الكلام
وبالغ احمد بن حنبل في المنع منه حتي هجر الحارث المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه
كتابا في الرد علي المبتدعه وقال ويحك الست تثبت بدعتهم اولا ثم ترد عليهم وقال مالك لا تجوز

شهادة

شهادة اهل الاهوا قال بعض اصحابه اراد اهل الكلام علي اي مذهب كانوا وعن ابي الحسن
الاشعري رضي الله عنه لا يصح ايمان المقلد بل يجب علي كل احد معرفة الله تعالي وما يجب له من
الاوصاف ويكون عليه ويستدل عليه وعليه الاكثرون ومن نصه علي الاعيان او علي الكفايه
وانه من افضل الاعمال واعلا القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله وقال
الاستاذ ابو القاسم القشيري هذا النقل عن الاشعري ليس بصحيح عنه وهو مكذوب
عليه قال المصنف والتحقيق فيه علي تقدير ثبوته عنه ان يقال ان التقليد ان كان اخذ القول
الغير بغير حجه ويسمي العامي لامامه تقليدا علي هذا مع احتمال شك وتزلزل في الاعتقاد
او حصول وهم في الفواد كما في تقليد امام في فرع من فروع الاحكام مع تجويز ان يكون الحق في
خلافه فلا شك في ان هذا لا يكفي في الايمان عند الاشعري وساير الموحدين ولعله مقصود
الاشعري بقوله لا ان ايمان المقلد لا يصح ان ثبت عنه وان كان الاعتقاد الحق جزما
يصمم عليه ولو بلا دليل فيكفي كما في العوام المشغولين بالحرف والصناعات فيجب عليهم ان
يتركوا علي سلامة عقايدهم التي اعتقدوها فان تعليمهم الكلام ضرر محض في حقهم اذ ربما
يثير لهم شكا لا يمكن القيام بعد ذلك بالاصلاح خلافا لابي هاشم من الجبائي من المعتزله
فانه قال لا يكفي ذلك في الايمان قال المصنف والصحيح انه ليس بكافر وان الاشعري لم
يقل بذلك نعم اختلف اهل السنة في انه هل هو عاص والاصح عند الشيخ تقي الدين السبكي انه
مطيع وعند اخرين عاص وهو الخلاف في وجوب النظر وان قلنا انه عاص وان النظر
واجب فالواجب نظر ما ولا يشترط نظر علي طريقة المتكلمين فليجرد المومن عقده اي
اعتقاده في قلبه مع تخلصه من الشكوك والظنون بان العالم بفتح اللام وهو جميع المخلوقات
محدث ولا يستغني في حدوثه عن سبب والدليل علي حدوثه ان العالم هو جواهر واعراض
وكلها محدثه فدليل حدث الجواهر انها لا تنفك عن اعراض حادثه ويستحيل خروجها عنها وذلك
كالاجتماع والاقتران والسكون والحركه وكل ذلك اعراض متعاقبة علي الجواهر وهي محدثه
ويستحيل ان تخلو الجواهر منها كلها وما يستحيل ان يخلو من حادث حادث مثله واما دليل حدوث
الاعراض فهو انه يستحيل اجتماع المتضادات منها في محل وجب تعاقبها ووجود بعضها بعد
بعض فلما ثبت تضادها ووجب تعاقبها دل ذلك علي حدوثها واذا ثبت ان العالم محدث بما
ذكر من تعاقب الحوادث وانه لا يخلو عن الحوادث كان افتقاره الي انه له صانع احدثه مما
يدرك بالضرورة والدليل علي ذلك ان المحدث هو ما وجد بعد عدم فاذا اختص بالوجود
بعد العدم دل علي اختصاصه من اوجده واحدثه ولان كل ما كان بعد ان لم يكن فهو الذي

يجوز عدمه ووجوده فلولا ان مكونا كونه موجودا واوجده لم يكن كونه اولى من فقده
ولا فقده اولى من كونه فدل على تعلقه بمن كونه واوجده وايضا فانه لو حدث لا من محدث
احدثه لم يكن حدوثه حين حدث اولى من حدوثه قبل ذلك وبعده اذ الحوادث لا تختص
في حدوثها بزمان مخصوص دون زمان اولى بها من زمان في جواز الحدوث فيه ولما وجدنا
بعض الحوادث متقدما على بعض دل ذلك على تقديم المقدم منها وتأخير المؤخر فدل ذلك على
صانع ومحدث خصص المحدثات باحكامها في الحدوث بالتقدم او التاخر في الوجود يجب
ان يعتقد ان صانع المصنوعات باسرها هو الله الواحد لا الكثير وانه سبحانه منفرد بالخلق
والابداع مستبد بالايجاد والاختراع فهو الواحد المطلق وما سواه ان كان واحدا في اثنا
جنسه فلا يكون واحدا الا في وقت ويمكن ان يظهر في وقت اخر مثله والدليل على توحيده
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا بيانه انهما لو كانا اثنين واراد احدهما امرا فالثاني
ان كان مضطرا الى مساعدته كان الثاني مقهورا عاجزا فلم يكن الها وان كان قادرا على
مخالفته ومدافعته كان الثاني قويا والاول ضعيفا فلم يكن الها وللواحد ثلاثة معان
احدها انه لا يحتمل التقسيم والتجزيه وصفنا له بانه واحد لان الانسان ذو اجزا
محتمل للزيادة والنقصان ويتعالى الله عن ذلك والثاني ان يراد به لا مثل له ولا نظير
بوجه نحو قولهم فلان واحد بلده اي اراد لا مثل له والثالث ان يكون بمعنى انه واحد
اي ان الحوادث كلها انتسبت الى قدرته من غير معين ولا شريك ولهذا قال المصنف والواحد
هو الشي الذي لا يتجزى ولا ينقسم ويستحيل تقدير الانقسام في ذاته كما قيل ان النقطة
لا جزء لها والجوهر الفرد لا ينقسم والرب سبحانه متقدس عن قبول التبعيض والانقسام
وتقديرا وتسمية واحدا انه لا يشبه شي ولا يشبه شيا بوجه من الوجوه ولا يشبهه شي
من المخلوقات واما الشمس فان كانت لا نظير لها فهو ممكن ان يكون لها نظير وهي قابلة للانقسام
تقديرا في ذاتها لانها من قبيل الاجسام واعلم ان الموجودات على ضربين قديم ومحدث فالمحدث
ما سوى الله والقديم هو الله تعالى والقديم في اللغة هو المتقدم على غيره في الوجود وهذا في
صفات المخلوقين اما في صفات الله تعالى فان الله تعالى قديم بمعنى انه لا ابتدا لوجوده
بل هو اول كل شي وقبل كل ميت وحي ولا انتها لاخريته لم يزل ولا يزال لا بمعنى انه تقدم
على غيره في الوجود يدل عليه لو لم يقل بان الله تعالى قديم لزمنا القول بالاحداث والتعطيل
لان ضد القديم هو المحدث والمحدث لا يكون ربا صانعا حاكما فثبت ضرورة نفي الحدوث اثبات
القدم وبه ورد النص بهذين الاسمين هو الاول والاخر قال ابن فورك فان قيل ان وصف

الله سبحانه بانه قديم لم يرد في كتاب ولا سنة ومن اصلكم انكم لا تصفون الله تعالى بما لم يرد
به كتاب ولا سنة قيل له هذا عندنا مما اجمعت عليه الامة ومن اصلنا في اسما الله تعالى انا
باحدها من كتاب او سنة او اجماع الامة فان قيل ان بعض المعتزلة يخالف في هذا وهو
ما ذهب اليه معمر قيل ان الاجماع عليه قد سبق قول معمر فسقط التعليق بقوله في ذلك مع انه
قد ورد في الكتاب وصف الله بانه هو الاول مطلقا وهو دليل على معنى القديم السابق لكل
سابق فثبت ان الواجب وصف الله بانه الاول السابق لكل محدث بوجوده ولا قسيم له
في ذاته سبحانه ولا يقبل الانقسام ولا شبيه له ولا يشابه الاجسام ولا شريك له اي
مشارك وكانت العرب تقول في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك
يعنون ان الاصنام شركا الله تعالى ولكن هي الشركا وما ملكتم ملك لله تعالى فانزل الله تعالى
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ففيه نفي الشريك مطلقا وحقيقته سبحانه غير متصور
وهي مخالفة من كل جهة لسائر اصناف الحقايق وماهيته وراء وجود الماهيات لقوله
تعالى تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وقد عاب ابو علي الحسن بن ابي هريرة
تلميذ ابن سريج على من يقول لا ادري ماهيته وقال الصواب انه لا يذكر له ماهية في حال ولا
كيفية بل قال المحققون ليست حقيقته معلومة للبشر للبصاير الان يعني في الدنيا
كما لا تدركه الابصار بالرؤية حسا ولكنه يرى غير مدرك كما هو معلوم غير مدرك والناظر في
الشمس لا يدركها ببصره بل هي تدركه ولكن ادراكها اياه لا يكون الا في رؤيته اياها وقد نفى الله
تعالى الادراك بالابصار في قوله تعالى لا تدركه الابصار لان ذلك يوجب كيفية واحاطة وليس
كذلك الرؤية والنبي صلى الله عليه وسلم سمى النظر بالنظر لا المنظور بالمنظور في قوله صلى الله
عليه وسلم انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر ويستحيل ان يعرف الله
بالحقيقة غير الله كما يستحيل ان يعرف النبي الا النبي ومن لا نبوة له لا يعرف من النبوة الا اسمها
بل يقول لا يعرف احد حقيقة الموت الا بعد الموت ومن منع علمها في الدنيا اختلفوا هل يمكن
علمها في الاخرة فمنع امام الحرمين والغزالي والفلاسفة وتوقف القاضي ابو بكر في ذلك كما نقله عنه الامام
والامدي رحمهما الله تعالى واما الحديث الثابت في الصحيحين ما تهم الله في صورة ما وانما
عرفوه بصفته وان لم يكن تقدمت لهم رؤية له سبحانه لانهم يرونه لا يشبه شيا من مخلوقاته
فيعلمون انه ربهم فيقولون انت ربنا وانه سبحانه ليس بجسم فان الجسم ما كان مؤلفا والمؤلف
يحتاج الى مؤلف ووصفه سبحانه بانه جسم يقتضي بطلان توحيده ويوجب في وصفه ما لا يليق
به من كونه مؤلفا مركبا من اجل ان ذلك حقيقة الجسم والدليل على ذلك من طريق اللغة وهو

ان كل ما زادنا ليفه قيل له جسم واجسم اشتقاقا من لفظ جسم واذا لم يطلق عليه هذا
اللفظ الا عند زيادة التاليف علم ان اصله ماخوذ منه كما يقولون هذا الطويل وهذا الطول
منه اذا كان اكثر بالبقا واذا كان كذلك فالجسم عبارة عن جسم مولف ثم ان التاليف لا يصح
الا ان يكون من شيين قايمين بانفسهما جوهرين وما كان كذلك فمن سمات الحدث لعبوره
وتدل على حدثه واستحال وصفه بانه جسم ولا هو جوهر فان الجوهر ما كان متحيزا وكل
جسم متحيز والرب سبحانه ليس متحيز بل هو خالق كل متحيز وحيز وبرهانه ان كل جوهر متحيز
فهو مختص بحيزه لا يخلو من ان يكون ساكنا فيه او متحركا عنه فلا يخلو عن الحركة والسكون
وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ولو تصور جوهر متحيز قديم لكان يعقل فيه
جواهر العالم فان سماه مسمي جوهرا ولم يرد به المتحيز كان مخطيا من حيث اللفظ لا من حيث
المعنى ولا هو عرض قايم بجسم او حال في محل والعرض هو المعنى القايم بالجوهر كالالوان
والطعوم والروايح والحياة والموت والعلوم والارادات والقدر القايم بالجوهر فيمتنع وصفه
سبحانه بانه عرض لان العرض هو العارض الذي لا يدوم وجوده بدليل ان اهل اللغة يقولون
للامر الذي يتجدد انه عارض وانه عرض ولا يقولون للدايم المستبقي انه عارض او عرض الا ترى
انهم يقولون عرض لي شغل عارض اذا كان متجددا منتظر الزوال وبذلك سمى الله تعالى متاع
الدنيا فقال تريدون عرض الدنيا اراد بذلك تحقيرها وان اسبابها عارضة معرضة للزوال
فهي غير خلقة لاجل ذلك واذا كان كذلك لم يجز تسميته الدايم الباقي وجوده الذي لا يعدم ابدا
بانه عرض لتناقض المعنيين في وصفه وهو ان يكون دايم الوجود واذا كان كذلك فسد ان
يقال في اوصافه تعالى انه جسم او جوهر او عرض ووجب اثباته على خلاف هذه الصفات فان قيل
اما حكمتم له عن هذه الجملة اخراج له عن الوجود المعقول واثبات له الدخول في العدم قيل انا لم
نقصد اثباته على الوجوه المعقولة في الشاهد لان الدليل اوجب كونه مخالفا لخلقه والى نسبة
المخلوق فالخالق القادر المقدر المصور مقدر ومصور والاجسام والاعراض كلها من خلقه وصنعه
فاستحال القضا عليه بمماثلته ومشابهته لم يزل سبحانه وتعالى وحده منفردا بجميع صفاته
وافعاله قبل حدوث الحوادث لا تقارنه حادثة ولا يحويه زمان بل كان قبل ان خلق الزمان
ولا يفتقر وجوده الى زمان ولو افتقر كل موجود الى زمان وقدر الزمان موجود لافتقر
ايضا الى زمان وذلك يجر الى جهالات لا يبيحها عاقل الباري سبحانه وتعالى قايم بنفسه لا
يفتقر الى مكان يقله او محل يحله لانه لا يخلو اما ان يكون كله بكل مكان او بكل مكان من
طريق الاجزا او بمكان دون مكان وباطل ان يكون كله بكل مكان لانه يودي الى تعدد الاله

والاله

والاله سبحانه واحد وباطل ان يكون بكل مكان من طريق الاجزا لان من وصف الله تعالى
بالاجزا كفر وباطل ان يكون بمكان دون مكان لانه يحتاج الى الانتقال وهو من صفات
المخلوقين وامارات المحدثين ولا يحويه قطر ولا يحيط به جهة ولو حواه قطر وافتقر
وجوده اليه لكان القطر قديما ولكان هو صفة له اذ كل محل موصوف بما قام به والصوفية تحيل
ان يتصف بالاحكام التي توجبها المعاني والقطر يضم الناحية جميع اقطاره ولان
يتعاقب عليه اوان والاوان الحين جمع آونة كزمان وازمنة ثم ان الله تعالى احدث
هذا العالم باسره من غير احتياج اليه ولا ايجاب عليه يفعل الباري سبحانه ما يشا ويختار
بلا احتياج ولا اضطرار قال الله تعالى وربك يخلق ما يشا ويختار ما كان لهم الخيرة وهو الله
لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم فيهما واذا كان له الحكم والايجاب على العموم
والاطلاق فلا حكم لاحد معه ولا اختيار ومن فضايح محمد بن عيسى الملقب ببرغوث وكان على
مذهب حسين بن محمد النجار واتباعه ان الافعال المتولدة فعل الله تعالى لا باختيار منه بل بايجاب
الطبع والخلقة وهذا من اقبح الفضايح بل يعتقد ان الباري تعالى لا يجوز ان يوصف بالاحتياج ج
قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقرا فبين سبحانه ان صفة الحاجة والافتقار عليه محال ولو
شا سبحانه ما اخترعه وهو قادر على اماتة جميع الخلق وابطال جميع الموجودات وعلى
ان يخلق اضعاف ما خلق كيف شا ومتى شا واين شا ولم يحدث باختراعه لجميع هذا العالم
وما اشتمل عليه من انواع النبات والحيوان في ذاته سبحانه حادث لان ذات
الباري لا تحلها الحوادث قال الخليل عليه السلام لا احب الافلين بين ان من حل به ما يغيره
من حال الى حال لا يصلح ان يكون الها فعال لما يريد ومنه دليل على عموم تعلق ارادته
بالكاينات كلها على اختلاف اوصافها في الخير والشر والقبح والحسن وانما وجب ذلك لامرين
احدهما ان ارادته من صفات ذاته كعلمه فوجب ان تعم كل مراد كعموم علمه كل معلوم والثاني
انه اذا لم يكن منها شي كما اراد كان مقصرا عن بلوغ المراد والتقصير عن بلوغ المراد دليل
على الضعف والعجز وهما منفيان عنه سبحانه لوجوب وصفه بالقدرة على الكمال قوله تعالى
ليس كمثله شي المثل صلة مجازه ليس هو كشي فادخل المثل توكيدا للكلام كقوله تعالى
فان امنوا بمثل ما امنتم به وفي حرف ابن مسعود فان امنوا بما امنتم به وقيل الكاف صلة
مجازه ليس مثله شي وما تقدم من اثبات قدم الصانع وحدث المصنوع موجب للمخالفة
مقتض لنفي المشابهة بين الخالق وخلقه والصانع وصنعته وان القدر خيره وشره
ونفعه وضره منه وفي سنن ابي داود عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القدرية

مجوس هذه الامة قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ان صح سماع ابي حازم من ابن عمر قال
الخطابي انما جعلهم مجوس هذه الامة لمضاهات مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالاصلين
النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية
وكذلك القدرية يضيفون الخير الى الله والشر الى غيره والله تعالى خالق الخير والشر جميعا
لا يكون شي منهما الا بمشيته فهما مضافان الى الله سبحانه وتعالى خلقا وايجادا والى الفاعلين
لهما من عبادة فعلا واكتسابا وان علمه سبحانه وتعالى شامل لكل معلوم احاط بكل
شي علما ظاهرا وباطنا دق وجليلا اول واخر جزئيات وكليات لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض وهو بكل شي عليم وسع ربي كل شي علما التقدير وسع علم
ربي كل شي كما يقال طاب زيد نفسا اي طابت نفس زيد وان قدرته شاملة لكل مقدور
جوهرا وعرضا والمراد بالمقدور الممكن قال ابو بكر بن فورك اما المقدور فانا نقول
ان المقدور الذي لا يستحيل حدوثه مقدور لما اذا كان معلوما انه يكون كان مما يكون
ويفعل فاذا كان معلوما انه لا يكون كان مقدورا بصالحه وان كان لا يحدث اذ اسبق
العلم بانه لا يحدث واما الموجود الازلي فيستحيل ان يكون مقدورا في حال بقايه وقد
كان مقدورا في ابتدايه واما الذي يستحيل حدوثه وانه لا يصح ان يكون مقدورا كاحال
ككون الجسم حيا ميتا معا وككون الفيل داخلا في خرق الابرة ودخول العالم قشرة
البيضة واذا لم يكن هذا النوع مقدورا لم يكن ايضا مجهولا لان ما لا يصح كونه لا يصح
ان يكون مقدورا ولا ان يكون مجوزا فالعالم اعم مدارا من القدرة لان العلم يشمل
المستحيل كونه والصحيح وليس كذلك القدرة وسبيل الارادة سبيل القدرة لا سبيل
العلم وان الارادة تابعة للعلم فكل ما علم الله سبحانه ان يكون اراده وما كان في
معلومه لا يكون فلا يكون مريدا له ووصفه سبحانه بارادة ما يعلم انه لا يكون محال
في حقه سبحانه وقد نصب العقل لما ان قصور الارادة وعدم نفوذ المشية من اصدق
الايات على سمات النقص والاتصاف بالقصور والعجز وانه سبحانه بقاوه واجب وجوده
وانه غير منتهي مادي وجوده في الماضي الى مستفتح ويعبر عنه بانه ازلي ولا ينتهي
تقدير وجوده في الاستقبال الى منتهى اخره ويعبر عنه بانه ابدي وقولنا واجب
الوجود بذاته متضمن لجميع ذلك وانما هو الاساي بحسب اضافة هذا الوجود في الازمان
الى الماضي والمستقبل وانما يدخل في الماضي والمستقبل المغيرات لانهما عبارتان عن الزمان
ولا يدخل في الزمان الا التغير والحركة بذاتها ينقسم الى ماض ومستقبل ومتغير يدخل

في

في الزمان بواسطة التغير والحركة فما جل عن التغير والحركة فليس في زمان وليس فيه
ماض ومستقبل والدليل على وجوب بقايه ما تقدم من الدليل على قدمه والقديم
يستحيل عدمه باتفاق من العقلاء وانه سبحانه لم يزل باسمايه الحسنى وانه
صفات ذاتية زايدة على مفهوم الذات هي ما دل عليها فعله سبحانه وتعالى من قدرة
على جميع المقدورات وعلم بجميع المعلومات وحياة لا كالحيوانات وارادة بجميع الكاينات
او دل عليها التنزيه عن كل ما لا يليق به اي عن النقص من الافات الماتعة من سمع وبصر وكلام
وبقاء واذا اثبتنا السمع والبصر فهما صفتان له وليس سمعه وبصره متعلقين بجارحتين
واداة بل هما صفتان له قايمتان بذاته فان قيل هل يصفونه بالذوق والشم واللمس قلنا
لا والفرق بينهما ان السمع ورد ما ثبات وصفه بانه سميع بصير ولم يرد بالشم والذوق
واللمس واما المعتزلة والفلاسفة فانهم وان انكروا الصفات ولم يثبتوا الا ذاتا واحدة
فلم ينكروا الافعال وترجع جميع هذه الصفات الثمانية عندهم الى العلم ثم العلم يرجع الى
الذات وبيانه ان القدرة معناها انه يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا لم يشا وفعله معلوم
ومشيته ترجع الى علمه بوجه الخير واما الحياة فعبارة عندهم عن علمه بذاته لا يكما يشعر
بذاته فيقال انه حي ومعنى الارادة عندهم انه يعلم وجه الخير ونظامه فهو خير كما يعلمه واما
السمع عندهم فعبارة عن علمه التام المتعلق بالاصوات والبصر والكلام يرجع عندهم
الى علمه وما خلقه من الكلام في جسم من الجمادات واذا قلنا في صفات الله تعالى انه سميع بلا اجارحة
بصير بلا عين عالم بلا الة مريد بلا قلب متكلم بلا لسان وشفتين فاما ما صح في الكتاب
والسنة الصحيحة من الصفات اللايقة بجلال الله تعالى وعظمته ونعتقد ظاهر المعنى منه
وينزه الله تعالى عند سماع ما ورد فيهما من المشكل الموهم للتجسيم والتشبيه المستحيل
حملها على ظواهرها لما يعارضها من ظواهر اخر كما فرق ايمتنا ولما دل العقل الصريح عليه ثم
اختلف ايمتنا في كل مشكل امتنع على اهل الحق اعتقاد فحواه واجراوه على موجب ما تبتدره
افهام اللسان على قولين مشهورين الاول ما ورد في اي الكتاب وصح من السنة على حسب
مواقعها ولكن انما يسوغ تاويلها لمن كان من اهله بان كان عارفا بلسان العرب وقواعد
الاصول والفروع ذا رياضة في العلم مثاله قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله صلى
في الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة الى السماء ففيه تاويلان احدهما تاويل مالك بن انس وغيره
معناه ينزل رحمته وامره او ملايكته كما يقال فعل السلطان كذا اذا فعله اتباعه بامره
والثاني انه على الاستعارة ومعناه الاقبال على الداعين بالاجابة واللطف وهذا مذهب

اكثر المتكلمين وجماعة من السلف وحكي عن الاوزاعي امر نفوض علمه الي الله تعالي ولا نتكلم
في المعني والتاويل ونقول يجب علينا ان نومن بانه حق علي ما يليق بجلال الله تعالي وان ظاهر
المتعارف في حقنا غير مراد مع اعتقادنا الجازم بان الله تعالي ليس كمثله شي وننزهه سبحانه
عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وساير سمات الخلق وهذا مذهب جمهور
السلف واختاره جماعة من المحققين قال امام الحرمين ومذهب ايمة السلف الانكفاف عن
التاويل قال والذي ندين الله به عقلا ونرتضيه راي اتباع سلف الامة فالاولي الاتباع
وترك الابتداع وقد درج صحب النبي صلي الله عليه وسلم علي ترك التعرض لمعانيها وهم صفوة
الاسلام والمستقلون باعبا الشريعة وكانوا لا يالون الجهد في تعلم الناس ما يحتاجون اليه
فلو كان تاويل هذه الظواهر مسوغا لاهتموا به فوق اهتمامهم بفروض الشريعة واذا انصرم
عصرهم وعصر التابعين عن ترك التاويل كان ذلك قاطعا بانه الوجه المتبع فحق علي
ذي الدين ان يعتقد تنزيه الرب ويترك الخوض في المشكلات مع اجتماع امتنا واتفاقهم
علي ان الايمان الاجمالي في ذلك كاف وان جهلنا بتفصيله لا يقدح في الايمان
كما يكفي الاعتقاد الجازم المطابق وعد امام القرا وسيبويه الوقف علي قوله تعالي وما
يعلم تاويله الا الله من العزايم ونعتقد ان القران كلام الله تعالي وان كلامه قديم فيه
امر ونهي وخبر واستخبار علي معني التقرير وان كلامه ليس بحرف ولا بصوت لان الحرف
والصوت يتضمنان جواز التقدم والتاخير وذلك مستحيل علي القديم وما دل من كتاب الله
تعالي علي ان متعلقات الكلام لا نهاية لها دل علي انه ليس بحرف ولا صوت لوجوب التناهي
ونعتقد ان كلامه غير مخلوق ولا مجعول ولا محدث بالخبر والنظر فاما الخبر فالكتاب
والسنة واجماع الامة ودلايل الكتاب كثيرة منها قوله تعالي كذلكم قال الله من قبل والاطلاق
لفظ قبل غير مقيد بشي دون شي فيجب ان يكون قبل كل شي وما سبق كل شي سواه لم يكن
حادثا ولا مخلوقا وكذلك قول الله تعالي لله الامر من قبل ومن بعد ومن السنة قول النبي
صلي الله عليه وسلم فضل كلام الله علي ساير الكلام كفضل الله علي خلقه رواه الترمذي عن
ابي سعيد وقال حديث حسن غريب فلما كان من فضل الله علي خلقه انه غير مخلوق كذلك فضل
كلامه انه غير مخلوق قال ابو بكر بن فورك روي حسان بن عطية عن ابي الدردا ان النبي صلي
الله عليه وسلم قال القران كلام الله غير مخلوق واما الاجماع فوقوع هذا الحكم في الصحابة عليهم
السلام وانتشاره فيهم من غير مخالف وما جري كذلك كان اجماعا وروي عن ابن عباس رضي الله
عنه انه سمع رجلا يقول يا رب القران فنهاه وقال ان القران ليس بمربوب والمربوب هو

المخلوق

المخلوق وروي عنه ايضا انه قال في قوله سبحانه قرانا عربيا غير ذي عوج انه غير مخلوق
واما النظر فكثير منه ان الكلام المخلوق لا يصح ان يكون قايما بنفسه ولا بالله واذا قام
بجسم اوجب كون ذلك الجسم متكلما به كالسواد والحركة وساير المعاني التي تتعلق باجسام
وهذا يوجب ان لا يكون الله تعالي متكلما ولا امرا ولا ناهيا وهذا ابطال للشريعة وتكذيب
للرسل فيما اتوا به عن الله تعالي من امره ونهيه ونعتقد ان القران علي الحقيقة المعنوية
لا المجاز المصطلح عليه مكتوب في مصاحفنا لا نتصور ان ينقلب مدادا في الالواح
والاوراق وشكلا تنظره الاحداق بل الكتابة من فعلنا والمكتوب كلامه تعالي قال المصنف
ولم نقل موجود فانك تكتب لفظة زيد حا لا في الكاغد وانما يكون مكتوبا وان القران علي
الحقيقة محفوظ في صدورنا بالاذهان مقروء بالسنتنا قال المصنف لكل شي اربع وجودات
وجود في الاعيان وان شيت قلت في نفس الامر او في الخارج وهو فيما نحن بصدده المعني
القايم بالنفس ووجود في البيان وهو الخط واليه الاشارة بقولنا مكتوب في مصاحفنا
وفي الاذهان واليه الاشارة بقولنا محفوظ في صدورنا ووجود في اللسان واليه الاشارة
بقولنا مقرو بالسنتنا فاذا قلت الله فقد نطقت بالله حقيقة واذا كتبت ذلك فقد كتبته
حقيقة واذا تصورته بذهنك فقد تصورته حقيقة وهو في نفس الامر تلك الذات
المقدسة واذا قلنا الله معبود في محاريبنا مذكور بالسنتنا منزه بقلوبنا فكل ذلك حقيقة
ولا يلزم منه حلول الباري سبحانه وتعالي قال وهذه العبارة وهي قولنا القران كلامه
الي اخره هي نفس عبارة استاذ الطايفة ابي القاسم القشيري واعتمده سلطان الكلام
وعظيم الاعلام امام الحرمين ابو المعالي وغيرهم من مشايخ الشافعية كابي الدماهي الجرجاني
والشيخ ابي اسحق الشيرازي والحافظ ابي بكر البيهقي وهو لا ايمة ذلك العصر الذين لم
يات بعدهم لهم نظير ونعتقد انه سبحانه وتعالي يثيب عباده المكلفين علي ما ياتون
به من الطاعة من نفسه كما شا علي اي مقدار اراد تفضلا منه كاملا وفضلا من لدنه ولكن
اكثر الناس لا يعلمون لا بلزوم الطاعة فتثبت عليه تشبيها بالاستعمال عما يفعل ويعاقب علي
المعصية بعدله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقد صار اهل الحق الي انه لا يجب علي
الله تعالي شي فان اثاب وانعم فبفضله وان عاقب فبعدله والدليل القاطع علي هذا ان الوجوب
انما يتحقق في حق من لو فرض منه ترك الواجب لاستحق الذم ولو عوقب لناله ضرر والرب
يتقدس عن هذا ومما يقطع مادة كلامهم ان العبادات التي ياتي بها العبد لا تفي بالنعم التي
يتوفر عليه من ربه بل لا تفي ان تقع شكرا لاقلها واذا وقعت شكرا عوضا عما يجل من نعم الله

فكيف يستحق في حكم العقل استحقاق الثواب عن اعمال وقعت عوضا من نعيم يوتاه العبد
من اضل سبيلا ممن يوجب على الله تعالى ثواب اعمال العباد وهي عوض ما ينجز من النعم
واما الفاسق الموحد اذا مات على الفسق من غير توبة عوقب الا ان يغفر الله له بابتدا
رحمته او شفاعة وهذا في غير الشرك فالوعيد متوجه عليهم بالعذاب على طريق
التخليد بخلاف من مات على المعصية فامره موقوف عندنا لا يجوز ان يقطع بانه يغفر
له لا محالة ولا يجوز ان يقطع بانه يعذب لا محالة واما الاي الواردة في القران بلفظ الظلم
والمعصية والاساءة فلا عموم لشي من ذلك ولا لشي من الالفاظ من طريق الصيغة وانما
قلنا الوعيد الكفار بالاجماع لا بالصيغة فقط بل الاجماع مبين وموضح لعموم الوعيد للكافرين
ويعتقد ان له سبحانه اذا شا اثاب العبد العاصي ونعمه مع معصيته وله اذا شا
تعذيب المومن المطيع وله ايلام الدواب وصغار الاطفال الذين لا ذنب لهم فلا يسال
عما يفعل بل يتصرف في مملكته كما يشا ولا ينتقص ذلك من ربوبيته والاهيته بل هو كال في
حقه سبحانه وتعالى لا يمكن ان يقال في شي من افعاله انه كان ينبغي ان يوقعه على خلاف وضعه
وانه كما يتصرف في ملكه لم يتوجه عليه الاعتراض في افعاله ولهذا قلنا ان شيا من افعاله
لا يكون ظلما اذ الظلم في حقه تعالى مستحيل وصفه بالظلم لانه يتصرف في ملكه ومن تصرف في ملكه
فليس بظالم في فعله قال الله تعالى تنزيل من حكيم حميد ومذهب اهل السنة باجمعهم ان الله تعالى
يراه المومنون بابصارهم يوم القيامة دون الكافرين وزعمت طوايف من اهل البدع
المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة ان الله تعالى لا يراه احد من خلقه وان رويته مستحيلة عقلا
وتاولوا الروية بمعنى المعرفة وليس بصحيح لان العرب استعملت رايت بمعنى علمت وابصرت
ما استعملت علمت بمعنى عرفت لا رايت بمعنى عرفت وقد تظاهرت ادلة الكتاب والسنة واجماع
الصحابة فمن بعدهم من سلف الامة على روية الله تعالى في الاخرة للمومنين ورواها نحو من
عشرين صحابيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف العلما هل يجوز الروية
في الدنيا بالابصار قال النووي الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم لا
تقع في الدنيا وحكى الامام ابو القاسم القشيري في رسالته المعروفة عن الامام ابي بكر بن فورك
ان فيها قولين لابي الحسن الاشعري قولين ومذهب اهل الحق ان الروية قوة يجعلها الله في خلقه
ولا يشترط فيها اتصال الاشعة ولا مقابلة المري ولا غير ذلك لكن جرت العادة في روية
بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط ولا يلزم من روية الله
تعالى اثبات جهة تعالى الله عن ذلك بل يراه المومنون لا في جهة كما يعلمونه لا في جهة قال الشيخ

عز الدين ابن عبد السلام لو ادعى شخص روية الباري تعالى لم نكذبه لانها ممكنة بل نعزره
على ذلك لتفوهه بمثل هذه العبارة لانه منع منه كليم الله موسى عليه السلام وقد اختلفوا هل
تجوز روية الله تعالى في المنام فقال السودي في شرح مسلم قال القاضي اتفق العلما على
جواز روية الله تعالى في المنام وصحتها وان راه الانسان على صفة لا تليق بجلاله من صفات
الاجسام لان ذلك المري غير ذات الله تعالى اذ لا يجوز عليه سبحانه التجسيم ولا اختلاف
الاحوال بخلاف روية النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الباقلاني روية الله تعالى في المنام خواطر
في القلب وهي دلالات للرايي على امور مما كان او يكون كساير المريات انتهى وقيل لا تجوز
لانها لو جازت في المنام لجازت في اليقظة في الدنيا والجواب ان الشرع منع من
رويته في الدنيا ولم يمنع في المنام وقال بعضهم روية الله تعالى في الصفات اللايقة به مثالها
ان لا يرى في جهة مخصوصة ولا على صورة مخلوقة بل يرى كان انوارا غشيته او كان اصواتا
بالتسبيح والتقديس والتهليل يذكر ويوقر في ذهن الرايي انه بين يدي رب العزة فانها
تدل على الجاه والمناصب والامر بالمعروف والتقرب والعلم والدرجة الحسنة وروية في
الصفات المخالفة على عكس ذلك فان قيل لم لم يروه في الدنيا قلنا لما لم نخلق في ابصارنا
رويته قلت وقيل ان سبحانه اراد ان يكون الايمان به في الدنيا بالغيب امتحانا لهم وجعل الاخرة
دار الجزا فسقط التكليف فيها عن رويته فان قيل فيجوز ان يراه بعض الملايكة الان
قلنا ذلك غير منكر قال ابن فورك في املايه ويعتقد ان الاعمال بالسوابق وان السعيد
على التحقيق من كتبه الله تعالى في الازل سعيدا قال بعضهم العلم الازلي هو القايم بالذات
المشار اليه بام الكتاب اي اصل الكتب وهو العلم القايم بذاته عز وجل والشقي عكسه
قال المصنف في منع الموانع اختلفت الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم في ان السعادة والشقاوة
هل تتبدل لان يمكن ان يكون شخص سعيدا ثم يشقى فينقلب والعياذ بالله تعالى سعيدا وبالعكس
فذهب قوم الى انهما يتبدلان وآخرون الى انهما كما سبق في الازل ثم لا تتبدلان قال ومن
هولاء من ضم اليهما الاجل والرزق ومنهم من اقتصر عليهما وذهب قوم الى ان لله كتابين سوى
ام الكتاب يمحو ما يشا منهما ويثبت وعنده ام الكتاب لا يغير منه شي وهذا قول مروي عن
ابن عباس ومجاهد وغيرهما ونزلوا عليه قوله تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب
واه كل شي اصله فكان الكتاب الذي لا يغير منه شي هو الاصل والكتابان الاخران
يقبلان التغيير هذا حاصل اختلافهم في المسلة قال وهي على عظم تشاجر الناس فيها عندي
سهلة الموقع آيلة الى الاختلاف اللفظي وليست قطعية وانما هي من مسايل الظنون والا

فيه عندنا القول الثالث المعزو الى ابن عباس وعليه تنزل الايات والاحاديث من الجانبين
بل اقول لا ينبغي ان يكون في المسئلة خلاف لو لا تصريح كثير من المفسرين بان قتادة والضحاك
وابن جرير ذهبوا الى انه فيهما وثبت من ام الكتاب ايضا قال علماؤنا السعيد من رحم الله بالخير
والشقي مقابله ولم ينفع من سات خاتمته تقديم قناطير من ايمان وينفع من حسنت مثقال حبة
خردل من ايمان والكتاب والسنة يدلان على هذا لان الله تعالى قال فمنهم شقي وسعيد فمن علم موته على
الكفر فليس بسعيد ومن علم موته مؤمنا فليس بشقي واما قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت فانها
لا بد لها من التبديل اذ لو كان كذلك لقيل بسبب محو كل شي واثباته ولانها صيغة خبر لا انشا فلا
يقبل التخصيص لان التخصيص لا يكون الا في الانشاءات وقال سعيد بن جبير يمحوا الله ما يشاء
من الشرايع فينسخه ويثبت ما يشاء ولا ينسخه واما ما رواه ابن جرير في تفسيره وغيره من
حديث ابي عثمان النهدي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يطوف بالبيت ويبكي ويقول اللهم
ان كنت كتبت علي شقوة او ذنبا فامحه فانك تمحوا ما تشا وتثبت وعندك ام الكتاب وروي
عن ابن مسعود معناه فمعناه والله اعلم المكتوب في الكتاب الذي وراء ام الكتاب لقوله وعنده
ام الكتاب فاللوح المحفوظ حادث يمحوا الله منه ما يشا ويثبت كذلك الكتاب الاخر الذي اشار
اليه ابن عباس وغيره قال ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه ابو بكر الصديق ما زال
حاله عند الله تعالى بعين الرضى منه لم يغضب عليه فيما مضى لعلمه السابق انه سيؤمن ويصير
من خلاصة الابرار كما ان عبدك اذا تلبس بعصيانك وانت تعلم انه سيعود الى طاعتك ويصير
من احبابك فانه في حال هو بعيد عنك بعين الرضى منك ولا تسقم عليه فعله ذلك لعلمك بما
يؤول اليه حاله فافهم دقايق كلام شيخ اهل السنة واختلف العلما في الرضى والمحبة هل هي الارادة
ام لا فذهب الجمهور الى انها الارادة والمشيئة وذهب الباقون والمصنف الى انها غير المشيئة
والارادة اذ لو كانت المشيئة والارادة هي الرضى والمحبة لكان الباري محبا للفساد وراضيا بالكفر
وهو محال على الله تعالى لقوله تعالى والله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر واجاب القايلون بالاول
بان المعنى لا يحب كل قبيح لا نفع فيه او كل فعل لم يؤذن فيه شرعا ولا يرضى لعباده الكفر دينا
وكفارة وانه حجته ابتلاء ومحنة بدليل ونبلوكم بالشر والخير فتنة قال النووي في الضوابط مذهب
اهل الحق كلهم ان جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو مريد لها ويكره المعاصي
مع انه مريد لها قال وهل يقال انه يرضى المعاصي فيه مذهبان لاصحابنا المتكلمين قال امام
الحرمين في الارشاد ولقد اطلق اهل العلم في اطلاق المحبة والرضى قال بعض اصحابنا لا يطلق القول
بان الله تعالى يحب المعاصي ويرضاها لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر قال ومن حقق

الرضى

ايضا

ايضا لم يلتفت الى تهويل المعتزلة بان الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة
والرضى بمعنى واحد قال وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر المراد به العباد الموفقون للايمان
واضيفوا الى الله تعالى تشريفا لهم كقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي خواصهم لا كلهم
قال الله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قيل المانع من الفعل المشيئة وهي واجبة لله تعالى فامتناع
الفعل واجب هو الرزاق الرزاق مبالغة رازق من رزق الله العباد يرزقهم رزقا
والرزق عند اهل السنة هو ما ينتفع به ولو كان حراما وعند المعتزلة هو الحلال قال
ابو الحكم عبد السلام المعروف بابن برجان في شرح اسماء الله الحسنى الرزق هو الحلال لا غير
والحرام والمحظور كله اسم المتاع قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد امنا
وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا قال وكذلك
باقي ذكره في القران العزيز ومن تتبعه وقف عليه قال وليس الرزق هو الطعام والشراب فقط
ذلك طعام الاجسام وهو يرزق القلوب والنفوس ارزاقها من المعرفة والعلوم وصفات
الايمان واليقين ويقبض في ذلك ويبسط قال امام الحرمين قسم الله تعالى ارزاق العباد
حلالا وحراما كما قسمهم تعالى بحكمته في الطاعات والزلات توفيقا وخذلانا ووطئا وحرمانا ومن
زعم ان الظلمة والذين يتعاملون بالحرام ليسوا في رزق الله تعالى فقد اخرج معظم الخلق عن كونهم
مرتزقة من الله تعالى وقد قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم ان الرزق عندنا
ينطلق على ما ينتفع به اذا قدر الله له الانتفاع ومن اتسع ملكه ولم ينتفع به لم يجعل الله ما حوله
رزقا له قال ابو المعين النسفي الرزق الذي تكفله الله هو الغذاء لا يزيد ولا ينقص خلافا للمعتزلة
فان الرزق عندهم هو ملك الدراهم والدنانير الحاصل بما يكتسب يزيد وينقص والله اعلم وفقك الله
تعالى ان كتاب الله اشتمل على اي كثيرة دالة على تفرده سبحانه بهداية الخلق واضلالهم وبدء
الهداية والاضلال والخذلان فمن هداه الى الطاعة خلق له القدرة على الطاعة ومن اضله الله تعالى
خلق له القدرة على المعصية قال ابو بكر بن فورك خص الله بهداية المهتدين واضل الضالين
عن الدين ابتداء ان يضلهم انتهاء على العقوبة على ضلالهم كما هدى المؤمنين انتهاء الى الثواب وقال
المعتزلة ان الله قد هدى كل المكلفين الى الدين وما اضل احدا منهم عن الدين وانه هدى على
معنى دعي قال ودليل اصحابنا كثيرة كقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الكافرين وقوله هدى
للمتقين وقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وانه سبحانه خلق الضلال والاهتدا لقوله عليه
الصلاة والسلام ان الله خلق الخير وخلق له اهلا فطوبى لمن خلقه للخير واجرى الخير على يديه
وان الله خلق الشر وخلق له اهلا فويل لمن خلقه للشر واجرى الشر على يديه وقوله صلى الله عليه
وسلم

في دعائه وقيل اشرما قضيت والمعنى شرما خلقت لان القضى بمعنى خلق مشهور في اللغة ومنه قوله
تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن قال القرطبي في تفسيره الهدى ضربان هدى دلالة
وهو الذي يقدر عليه الرسل قال الله تعالى ولكل قوم هاد وانك لتهدي الى صراط مستقيم
وهدى توفيق تفرد سبحانه قال الله تعالى لنبيه في حق عمه ابي طالب انك لا تهدي من احببت
وترد الهداية عامة لجميع الحيوان قال الله تعالى الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وحقيقة الاهتدا
هو الايمان فكما صار المكلف مومنا فهو الايمان وكما لا بصير فليس بصراية والتوفيق هو خلق
القدرة على الطاعة والداعية الى الطاعة والموفق في شي لا يتصور منه العصيان في ذلك الشي
اذ لا قدرة له على المعصية قال الامام العصمة هي التوفيق فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت
كانت توفيقا خاصا واصل التوفيق من الموافقة بين شيئين كالالتحام والاتفاق اي جعلت
موافقا وقال ابو المعالي امام الحرمين عبد الملك التوفيق خلق الطاعة فانه يصير موافقا
وقال القاضي حسين في تعليقته اختلف اصحابنا في التوفيق فمنهم من قال هو تسهيل سبيل الخير
وسد سبيل الشر ومنهم من يقول هو الوقوع في الخير من غير استعداد له الا ان ضعف
يجي فيه الخلاف في انه خلق القدرة على المعصية او خلق المعصية والاول هو الموافق للعرف واللغة
فانه مشتق من خذله بفتح الذال المعجمة اذا ترك عونه ونصرته ويقال خذل عنه اصحابه اي حملهم على
خذلانه وبحل مسالة هو اي لان العدل واللطف عند اهل الحق هو ما اذا فعل العبد
يقع عنده صلاح العبد دنيا وخيره اخرة وقال الامام في الارشاد وجمهور اهل الكلام
هو خلق قدرة الطاعة قال اهل اللغة اللطف بضم اللام واسكان الطا وبفتحها هو الرفق والين
وان الختم في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم والطبع في قوله وطبع على قلوبهم والاكنة في
قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة على الحقيقة عبارة عن خلق الله تعالى الضلالة يعني الكفر
والمعصية في القلب فهي كنايات عن كون القلب لا يقبل شيا من الحق ولا يعيه لاعراضه عنه
فاستعار الشي المحسوس للشي المعقول او مثل القلب بالوعا الذي ختم عليه صونا لما فيه ومنعا
لغيره من الدخول اليه ونقل بعضهم ان الختم وما بعده حقيقته وهو انضمام القلب وانكماشه
قال مجاهد اذا اذنب ضم من القلب هكذا وضم مجاهد الخنصر ثم اذا اذنب ضم هكذا وضم البنصر
ثم هكذا الى الابهام وقيل ان القلب جسم مجوف ونور العقل والمعرفة ينزل عليه من الدماغ
ما دام مفتوحا فاذا طبع عليه وختم بما شا الله عز وجل امتنع نور المعرفة من الدخول فيه فاظلم وضل
وقد قسم الصحابة القلوب الى اربعة كما صح عن حذيفة اليمان قوله القلوب اربعة قلب اجرد فيه
سراج يزهر فذلك قلب المومن وقلب اغلف وذلك قلب الكافر وقلب منكوس فذلك قلب المنافق

عبارة

عرف ثم انكر وابصر ثم عمي وقلب تمده مادتان مادة ايمان ومادة نفاق وهو لما
غلب عليه منهما فقوله قلب اجرد اي متجرد مما سوى الله ورسوله وسراج نور العلم والايمان
واشار بالقلب الاغلف الى قلب الكافر لانه داخل في غلافه وغشاوة فلا يصل اليه نور العلم
والايمان وهذا الغلاف هو من الاكنة التي على قلوبهم والقلب المنكوس هو قلب المنافق لقوله
تعالى والله اركسهم بما كسبوا والقلب الذي له مادتان هو الذي لم يتمكن فيه الايمان ولم يزهر فيه
سراجه ففيه مادة منه ومادة من خلافه واعلم ان المعدومات الممكن وجودها قبل دخولها
الوجود لم يطلق عليها في حال العدم اسم شي فاذا وجدت فلابد لها من فاعل اثرها واختلفوا
في تاثيره على ثلاثة مذاهب احدها وبه قال اصحابنا ان الماهيات اذا وجدت فهي مجعولة بجعل
الله تعالى والثاني انها غير مجعوله وثالثها التفصيل ان كانت بسيطة
كالجواهر فهي غير مجعولة لان الجوهر جوهر وحال العدم لا وان كانت مركبة من الجوهرية واللون
كالسواد فهي مجعولة فانه لا يكون سوادا بالاعتبار الاعم لذاته بل المقدمات ومما يجب اعتقاده انه
ارسل الرب سبحانه وتعالى رسله عليهم السلام وجملتهم ثلثمايه وثلاثة عشر رسولا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو لم يرسل الرسل الى الخلق
لم تتم الحجة عليهم كما قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا
ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فاراد الله ان يقطع
بالرسل احتجاج من يقول لو بعثت الي رسولا لامنت والله تعالى غني عن لا يحتاج الى شي ولا حجة
لاحد عليه وهو مع ذلك حكيم تصدر افعاله عن حكمته فلذلك قطع الحجة بالرسل حكمة منه تعالى وصدق
رسله بالمعجزات الظاهرات والايات الباهرات الدالة على صدقهم وصحة قولهم فاوحى
على السنتهم معرفة التوحيد والشرايع فبلغوا امره ونهيه ووعده ووعيده فوجب على الخلق
تصديقهم فيما جاوا به وخص الله تعالى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بانه خاتم النبيين
اي اخرهم فلا نبي بعده وانما ينزل عيسى بن مريم في اخر الزمان داعيا الى شريعته وانه
المبعوث الى الخلق اجمعين لصريح عموم دعوته في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقل يا ايها
الناس اني رسول الله اليكم جميعا والمكلف من الخلق ثلاثة الجن والانس والملايكة اما ارساله الى
الجن فلانهم قصدوه وسمعوا منه القران واخذوا عنه الشرايع وقال لهم لكم كل عظم مما لم يذكر اسم
الله عليه ولا عبرة بقول من قال ان الجن ارسل فيهم رسل منهم كالانس مستدلا بظاهر قوله تعالى
يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم لان اضافة الرسل الى الفريقين كاضافة اللولو والمرجان
الى البحرين في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان وقال يخرج منهما اللولو والمرجان وانما تخرج

من احدهما وهو الملح واما دخول الملايكة في دعوته فيحتج لها بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا فان الملايكة داخلة في هذا العموم فان قيل هل يقال بان نوحا بعد خروجه من الفلك كان مبعوثا الى الخلق اجمعين لانه لم يبق الا من كان معه قلنا الجواب ان هذا العموم في الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك ساير الناس واما نبينا صلى الله عليه وسلم فعموم رسالته في اصل البعثة وانه المفضل على جميع العالمين ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل منهم الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل لانه قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لغيره من الانبيا الثالثة قرن طاعته بطاعته في قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول الرابعة جعل معجزته باقية الى اخر الدهر ومعجزات الانبيا فانية منقضية الخامسة قوله تعالى فبهداهم اقتده فالنبي صلى الله عليه وسلم افضل النوع الانساني باتفاق والبشر افضل من الجن باتفاق والمفضل بعد الانبيا عليهم السلام اما تفضيله صلى الله عليه وسلم على الانبيا له قوله تعالى فبهداهم اقتده فامر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاقتدا بمن قبله من الانبيا فاما ان يقال انه كان مامورا بالاقتدا في اصول الدين وهو غير جايز لان شرعه نسخ ساير الشرايع فلم يبق الا ان يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه قال انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فخذ منها اجودها واحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم واما تفضيل الانبيا على جميع البشر غير النبي صلى الله عليه وسلم فمما لا خلاف فيه وقول من ينسب الى الصوفية غلط قاله والد المصنف ثم ان الانبيا افضل من الملايكة عليهم السلام قال ابن التركاح وهو الحق بدليل قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا فاندرج الملك في ذلك والمسخر له مقصود بالذات وغيره بالعرض وله مصنف في ذلك قال السبكي جمهور اهل السنة على ان الانبيا افضل من الملايكة وجمهور المعتزلة على ان الملايكة افضل وهذه المسلة مما يكلف الله العباد بمعرفتها حتى لو ان انسانا لم يخطر هذه المسلة بباله طول عمره ومات لم يسأله الله عنها فالسكوت عنها اسلم وسميت المعجزة بذلك لانه يظهر بها ان من ليس نبيا يعجز عن الاتيان بما يظهره الله تعالى على النبي وسميت دلالة صدق الانبيا معجزة توسعا لان المعجز على الحقيقة خالق العجز وهي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة

فان لم

فان لم يكن الامر خارقا للعادة بان كان معتادا يصدر من الصادق والكاذب لم يكن معجزة وان لم يكن متحديا المعجزة ولا تظهر النبوة فليس ايضا معجزة وان عجز الخلق عن معارضته والاتيان بمثل ما اتى به وشرط المعجزة ان لا تظهر مكذبة له مثاله ان يدعي النبوة ويقول ايتي ان الله ينطق به بهذه الان فنطقت بتكذيبه وقالت اعلموا معاشر الاشهاد ان صاحبي هذا مفتر كذاب وقد انطقني الله الذي انطق كل شي فاجتنبوه فهذا به بتكذيبه والتحدي هو الدعوى اي دعوى النبوة مع العدث فلانا اذا عارضته بفعل مثل فعله ونازعته الغلبة واما الكرامة فتقع دون دعوى والايمان بالله تعالى هو تصديق القلب بان الله واحد فرد صمد ليس كمثله شي وهو السميع البصير ولا يعتبر تصديق القلب الا مع التلفظ بالشهادتين شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهذا من القادر على الاقرار باللسان لان اللفظ مامور به في قوله تعالى قولوا امنا بالله وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلا بد من التصديق واللفظ جميعا وعلى هذا اهل اللفظ بالشهادتين شرط فمن عجز عن اللفظ لخرس او اخترام منيه قبل التمكن خصوص الناجين وان قدر على اللفظ وعرض عليه وابى لم ينفعه التصديق القلبي كابي طالب ولفظ الشهادتين شرط الايمان الحقيقي فيه تردد وبالاول قال المتكلمون والثاني يحكى عن اكثر السلف منهم الشافعي وابو حنيفه والاسلام في اللغة هو الاستسلام وفي الشرع هو اعمال الجوارح المشرع وفي حديث جبريل الدال على الفرق بين الايمان والاسلام قال القاضي عياض حديث سعد وقوله يا رسول الله ما لك عن فلان فوالله اني لاراه مومنا فقال او مسلما اصح دليل على الفرق بين الايمان والاسلام وان الايمان باطن ومن عمل القلب وان الاسلام ظاهر ومن عمل الجوارح لكن لا يكون مومن الا مسلما وقد يكون مسلم غير مومن قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا اي استسلمنا ولا يعتبر بايمان من يلفظ بالشهادتين الا مع تصديق قلبه الايمان بالله تعالى فمن ترك تصديق القلب فهو منافق ومن ترك الاقرار فهو كافر ومن ترك العمل فهو فاسق ومن ترك الاتباع فهو مبتدع وان الناس يتفاضلون في الايمان والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذا من جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم لانا لو قدرنا ان احدا قام في عبادة وهو يعاين ربه سبحانه وتعالى لم يترك شيا مما يقدر عليه من الخضوع والخشوع وحسن السمت واجتماعه بظاهره وباطنه على الاعتنا بتتميمها على احسن وجوهها الا اتى به وحاصله راجع الى اتقان العبادات ومراعات حقوق الله تعالى فيها ومراقبته واستحضار عظمته وجلاله حالة الشروع وحالة الاستمرار فيها وارباب القلوب في هذه المراقبة على حالين احدهما غلب

عليه مشاهدة الحق فكأنه يراه ولعل النبي صلى الله عليه وسلم أشار إلى هذه الحالة بقوله وجعلت
قرة عيني في الصلاة وثانيهما لا ينتهي إلى هذه الحالة لكن يغلب عليه أن الحق سبحانه وتعالى مطلع
عليه ومشاهد له وإليه الإشارة بقوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين
واتفق أهل السنة على أن الفسق لا يزيل عن أحد من المكلفين الإيمان خلافا للكرامية في قولهم
إنه يصح أن يكون المؤمن كافرا في حال إيمانه بإيمان ظاهر وكفر باطن وخلافا لما ذهب إليه المعتزلة
في قولهم إن من ارتكب كبيرة فسق بها فليس بمؤمن ولا كافر وزعموا أن الفسق منزلة بين
الكفر والإيمان وأن المؤمن هو المستحق للثواب والفاسق هو المستحق للعذاب ولا يصح أن
يجتمعا فكذلك لم يصح أن يجتمع له اسم الإيمان والفسق كما لا يصح أن يجتمع الإيمان والكفر فالجواب
أن الكفر مضاد للإيمان والشيء ومضاده لا يجتمعان والفسق ليس بضد للإيمان كما أن المعصية
ليست بضد للطاعة من كل وجه بل يصح أن يكون طائعا عاصيا بفعلين كذلك يصح أن يكون
مؤمنا فاسقا بفعلين هما إيمان وفسق ويقال لهم الميت إذا كان مؤمنا فاسقا مرتكبا مصيره
تحت المشيئة كما قال سبحانه وتعالى لقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وأمره مغيب إما أن يعاقب بقدر ذنبه ثم يدخل الجنة بإيمانه وذهبت الوعيدية
من الخوارج والزيدية والقدرية أن من استوعب عمره في طاعة الله تعالى ثم قارف كبيرة ولم يوفق
للتوبة منها ومات مؤمنا بالله تعالى فهو مخلد في النار والعجب أنهم يقيسون أفعال الله تعالى على مجاري
في مقاييس العقلاء والذي ذكروه من أقبح القبائح في مقتضى العقول وإما أن يسامح عما ارتكبه
بمجرد فضل الله تعالى ورحمته وثوابه على إيمانه السابق ولا يجب على الله عقوبة الفاسق بل
العقاب حقه سبحانه وللمستحق أن يسامح بحقه بمجرد فضله وبفضله مع الشفاعة التي أكرم
الله تعالى بها نبيه ومن ارتضاه وأذن له من خلقه وحكى الرازي عن القفال أنه قال إن الله
تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين إذ لا يجوز في حكمه التسوية بين أهل الطاعة وأهل
المعصية ثم رد عليه هذا وحكى عن مذهب البصريين من المعتزلة أن العفو عن صاحب الكبيرة
حسن في العقول ثم قال كان القفال حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويل الألفاظ
إلا أنه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل النصيب من معرفة كلام
المعتزلة انتهى وإن أول شافع وأول مشفع في القيامة وأولاه بالشفاعة حبيب
الله الذي أقسم بحياته ونسخ به شرائع غيره وعرج به إلى المحل الأعلى محمد المصطفى من جميع خليقته
صلى الله عليه وسلم فهو أول من يشفع في دخول الجنة قبل الناس ويدل عليه قوله أنا أول من
يقرع باب الجنة وقول الخازن بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك والشفاعة خمس مختصة بنبينا صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم وهي الإراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب الثانية في إدخال قوم الجنة بغير
حساب وهذه أيضا وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم الثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا
النار فيشفع فيهم نبينا صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله تعالى الرابعة فيمن دخل النار من
المذنبين جاءت الأحاديث بإخراجهم من النار بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم والملائكة
وإخوانهم من المؤمنين ثم يخرج الله من قال لا إله إلا الله ولا يبقى فيها إلا الكافرون الخامسة
في زيادات الدرجات في الجنة لأهلها وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا ينكرون أيضا شفاعة
الحشر الأولى ولكل حادث وجود وعدم وبقاء وفناء وحياة وموت وأجل معلوم ووقت محتوم
لا يموت أحد ولا يقتل إلا بأجله لم يمكن أن يستأخر عن ذلك ولا يتقدم ولو لم يقتله القاتل
لهلك في وقت القتل بسبب غيره خلافا للمعتزلة في زعمهم أن من قتل لو ترك لعاش إلى أجله
وقاتله قطع عليه أجله وليس بصحيح لأن تفويت هذه الحياة المعينة في هذا الوقت المعين بالسبب
المعين معلوم لله عز وجل استحال التغير بتقدم وتأخر وما قاله المعتزلة تخيل ذهني وقوع لا
وقوع له في الخارج أصلا وأن الميت إذا مات وفارقت روحه جسده أن النفس باقية
تتلذذ بالنعيم وتتألم بالعذاب ويعلم الميت من يزوره خلافا للمعتزلة قالوا لا يثبت هذا في
المعقول أن يحس بعد مفارقة روحه الجسد قيل لهم هل معقولكم أحاط بقدرة الله تعالى مع أنه
مجرد صغير في خلق الله تعالى ولا التفات إلى العقل وقد قال الله تعالى وحاق بآل فرعون
سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال بعض أهل المعرفة إن سقوط الذباب
على الميت أشد من حمل في حياته وفي الحديث كسر عظم الميت ككسره وهو حي وأما قوله تعالى
كل نفس ذائقة الموت قال بعضهم تقديره كل نفس حادثة لم تخلق للبقاء ذائقة الموت فيخص بالقيد
الأول نفس الله عز وجل وبالثاني عالم الجنة من الحور العين وغيرهم ممن خلق للبقاء وللعلماء في
فنائها عند القيامة تردد أحدها أن الروح تفنى ثم تعاد في القيامة قال الشيخ تقي الدين
السبكي والأظهر أنها لا تفنى أبدا فهي كالحور العين الذي استثناهم الله في قوله إلا من شاء الله
وفي فناء عجب الذنب بإسكان الجيم وفتح النون من الذنب وتبدل الباء من عجب ميما فيقال
عجم الذنب قال الجوهري عجب الذنب بالفتح أصله وقال الأزهري العجب هو العظم الذي في
أسفل الصلب عند العجز قدر الخردلة وهو أول ما يخلق من الآدمي وهو الذي يبقى منه ليعاد
تركيب الخلق عليه وفي فنائه قولان أحدهما لا يبلى لهذا الحديث وعلى هذا فيخص منه الأنبياء
صلوات الله وسلامه عليهم فإن الله حرم على الأرض أجسادهم كما صرح به في الحديث القول الثاني
قال الإمام أحمد بن عبد الله المزني الصحيح أنه يبلى أيضا الظاهر قوله تعالى كل من عليها فان

وتاول الحديث علي معني ان الله يفني الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه ايضا
بلا تراب كما امات ملك الموت بلا ملك موت والروح يطلق لمعنيين احدهما جسم لطيف منبعه تجويف
القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضوارب الى سائر اجزا البدن والاطبا اذا
اطلقوا الروح ارادوا هذا وهو كالبخار اللطيف تصحبه حرارة البدن فاما عرض الحيا الدنى
العالمين للقلوب فانما مرادهم اللطيفة العالمة المدركة من الانسان المراد بقوله تعالي
ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال اكثر المحققين المتالهين كالجنيد وغيره
حقيقة الروح هذا اثر عجيب رباني يعجز اكثر العقول والافهام عن درك كنه حقيقتها ولم يتكلم
عليها محمد صلى الله عليه وسلم بل قال من امر ربي فنمسك عنها اقتدا به صلى الله عليه وسلم قال بعض
ائمة التفسير قال امام الحرمين لا خفا في وجود الروح ولكن لا سبيل الى درك حقيقتها والراجح
الاولون والاخرون على ان يدركوا هذا المسلك الروح لم يجدوا اليه سبيلا فانه معقول غير
محسوس واختلف المتكلمون في الروح فقال قوم هو الدم الا ترى ان من نزف دمه مات والميت
لا يفقد من جسمه الا الدم وزعمت طايفة ان الروح استنشاق الهوا الا ترى ان المخنوق ومن منع
من نسيم الهوا يموت وقال عامة المعتزلة الروح عرض قال الواحدي المختار انه جسم لطيف يوجد
به الحياة بدليل قوله تعالي في صفة الشهدا بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين والرزق والفرح من
صفة الجسم والمراد بهذا الجسم ان اجسادهم بليت في التراب قال امام الحرمين هو جسم لطيف
مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الما بالعود الاخضر وصححه النووي وهو مذهب اهل السنة
وكرامات الاوليا رضي الله عنهم حق جوازا ووقوعا عقلا وسمعا اما الجواز فلا خفا ان ظهور
الكرامة من الاوليا من الممكنات لانه ان لم يكن من الممكنات فاما ان يكون من الواجبات واما ان
يكون من المستحيلات وبطل ان يكون من المستحيلات فان المستحيل هو الذي لو قدر وجوده لزم
منه محال عقلي ولا يلزم من تقدير وجود الكرامة محال عقلي وبطل ان يكون جريان الكرامات
علي الاوليا وجوبا اذ المطابقة مجمعه على انه قد يكون الولي وليا وان لم يخرق له العادة فتعين
ان يكون من الجايزات وكل شي يكون من الجايزات لا يحيله العقل وكلما لا يحيله العقل ولم يرد
بعدم وقوعه نقل فجايز ان يكرم الله به اولياه ثم ان هذه الكرامة قد تكون طيا للارض ومشيا
على الما وطيرانا في الهوا او اثمار الشجرة اليابسة في غير اوانها ان يكون مثمر له وهذه كرامات
حسية وكرامات هي عند اهل الله افضل منها وهي الكرامة المعنوية كالمعرفة بالله والخشية له ودوام
المراقبة والمسارعة لامتثال امره ونهيه ودوام الاستماع من الله والفهم عنه والسمع وبهذا
قال ابو العباس المرسي الطي علي قسمين طي اصغر وطي اكبر فالطي الاصغر لعامة هذه الطايفة تطوى

لهم الارض

لهم الارض من مشرقها الى مغربها في نفس واحد والطي الاكبر طي اوصاف النفوس فاذا هو عنده
واعلم ان اطلاع اوليا الله علي بعض الغيوب لا يحيله العقل وقد ورد به النقل قال ابو بكر
لعايشة في مرض موته وزوجته حامل انما هما اخواك واختاك وذو بطن خارجة اراها جارية
فاخبر ان في بطن امراته جارية وكان كما قال وقول عمر يا سارية الجبل وسارية باقصى العراق
فسمع سارية صوته وعاد كخطبته فلما بعد ذلك سارية واخبر عن ذلك اليوم انه سمع ندا عمر
في الوقت الذي ناداه وقول عثمان لداخل دخل عليه وكان قد نظر الى محاسن امراة في الطريق
يدخل احدهم واثار الزنا بادية في وجهه واما علي بن ابي طالب فقد جاءنا في هذا الباب
العجب العجاب حتى ذكر انه ارجف بالكوفة ان معاوية قد مات فقال علي والله والله ما مات ولن
يموت حتى يملك ما تحت قدمي هاتين واعلم ان اطلاع الولي على الغيب ليس بجسمانيته
ولا وجود صورية وانما هو بنور الحق لقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المومن فانه ينظر
بنور الله فان قيل كيف يصنع بقوله تعالي عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول فلم يستثن احدا الا الرسول فقد قال ابو العباس المرسي في معناه او صديق او
ولي فان قيل هذه زيادة على ما تضمنه كتاب الله تعالي فالجواب اذا قيل لا يدخل
السلطان اليوم في الدخول الا الوزير وحده وما دخل ملك الوزير معه وكان الاذن لتبوعهم
ادنا لهم قال الاستاذ ابو القاسم القشيري في الرسالة لما نصه اعلم ان كثيرا من
المقدورات تعلم اليوم قطعا انه لا يجوز ان تظهر كرامة للاوليا لضرورة او لشبه ضرورة
واشنع القول وافرده بابا قال لا ينتهون الى حد ولد دون ولد وقلب جاد بهيمة
انتهى واعلم ان من الناس من واجهه الخذلان من الله فانكر كرامات اوليا الله اصلا
فنعوذ بالله من هذا المذهب وهو حقيق ان لا يذكر لكن سبب ذكره حتى يعلم ان الله اذا اضل
عبدا لم ينفعه عقل ولم ينفعه علم وترد الدلايل النقلية والعقلية على منكرها ويخشى على من
هذا مذهبه سوء الخاتمة ومن الناس فرقة صدقوا بكرامات الاوليا الذي ليسوا في زمنهم كمعروف
والجنيد وكذبوا كرامات اوليا زمنهم فهم اسراءيلية صدقوا موسى وعيسى عليهما السلام وكذبوا
محمد صلى الله عليه وسلم لانهم ادركوا زمنه وفرقة صدقوا ان في مملكة الله اوليا لهم كرامات من غير
ان يسلموا ذلك لاحد من اهل زمنهم جميعا وكل من ذكرانه ولي او نسبت اليه كرامة دفعوا ذلك
بمقاييس اقتضتها عقولهم المعتزلة لعقال العقلة المخدوعة بمناهج الهوى المتقول على الايمة
الثلاثة الشافعي وابي حنيفه وابي الحسن الاشعري ونقله ابو الحسن في كتاب المقالات ان
المسلمين اختلفوا بعد نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم في اشيا ضلل بعضهم بعضا وتبرا بعضهم من

فصار واثر قاستباينين الى الاسلام يعم جميعهم واما الشافعي فأخذ ذلك من قوله اردشهادة
اهل البدع والاهوا الا الخطابيه فانهم يعتقدون شهادة الزور قال المصنف وقد صح من غير
طريق عن الشافعي تكفير القايل بخلق القران وذهب جماعة من ايمتنا الى تكفير المجسمة لانهم جاهلون
بالله يعبدون غير الله قال والمختار انه لا يكفر احدا من اهل القبلة الا من انكر ما علم
مجي النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة من الخير والشر والجزييات قال وفي الحقيقة هذا ليس
من اهل القبله ولا يجوز الخروج على السلطان لما روى مسلم عن عبادة بن الصامت قال
بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا
واثرة علينا وان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا الكفر بواحا عندكم فيه من الله برهان
قال النووي في شرحه بواحا بالواو وفي بعضها براحا والبا مفتوحه فيهما والمراد بالكفر هنا
المعاصي الظاهرة ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الامور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم
الا ان تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رايتم ذلك فانكروه عليهم قال
واما الخروج عليهم وقتالهم فحرام باجماع المسلمين وان كانوا فسقة ظالمين وقد تظاهرت
الاحاديث بهذا واجمع اهل السنة انه لا ينعزل السلطان بالفسق وعدم الخروج عليه لما
يترتب على ذلك من الفتن واراقة الدماء وفساد ذات البين فيكون المفسدة في عزله اكثر
قال القاضي فلو طرا عليه كفرا وتغيير للشرع او بدعة خرج عن حكم الولاية ووجب على المسلمين
القيام عليه ولا يجب في المبتدع الا اذا ظنوا القدرة عليه فان تحققوا العجز لم يجب القيام
وليهاجر المسلم عن ارضه الى غيرها ويفر بدينه ونعتقد ان عذاب القبر حق والايمان
واجب لما في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ من عذاب القبر وان
سوال الملكين اللذين يخرجان على الميت في قبره يقال لهما منكر ونكير يسالانه عن ربه ودينه
ونبيه حق واجب قال المفسرون في تاويل قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت يعني
لا اله الا الله في الحياة الدنيا يثبتهم على الحق وفي الاخرة يعني في القبر عند سوال الملكين
ويلقنه الله كلمة الحق ويثبته وعن عطا بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر كيف
بك اذا اتاك فتانا القبر منكر ونكير اصواتهما كالرعد القاصف وابصارهما كالبرق الخاطف
يجران شعورهما ويفتحان القبر بانيابهما فيقولان لك كيف بك عند ذلك قال عمر ويكون معي
عقلي كما انا الان قال نعم قال اذا اكفيكما اخرجه احمد وابن حبان من حديث عمر بلفظ ابرد
علينا عقولنا قال الغزالي وهذا نص صريح في ان العقل لا يتغير بالموت انما يتغير البدن
والاعضا فيكون الميت عاقلا عالما مدركا للالام واللذات كما كان لا يتغير من عقله شي والله

ابن رشد

ابن رشد في المقدمات روي ان عمر اتاه منكر ونكير فقالا له من ربك وما دينك فقال
لهما اما انا فالله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وانتما من ربكما وما دينكما ومن نبيكما فنظر احدهما
الى صاحبه فقال له انه عمر وانصرفا ان الحشر والنشر الوارد في الكتاب والسنة حق والتصديق
به واجب لانه في العقل ممكن والحشر في اللغة عبارة عن الاكراه على الفعل قال الله تعالى وارسل في
المداين حاشرين ياتوك بكل سحار عليم اي من يسوق السحرة كرها وقال الله تعالى هو الذي
اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر فكان ذلك اول حشرهم واخره الحشر
الى جهنم فانه ما من اول الا له اخر حاشي الاول الاخر وهو متنوع هذا الاول والثاني ما
ورد في صحيح مسلم وغيره يحشر الناس على ثلاث طرايق راغبين وراهبين اثنان على بعير
وثلاثة على بعير وعشرة على بعير والمراد بالطرايق في هذا الحديث الاحوال المختلفة من قوله
تعالى كنا طرايق قددا قال العلما الحشر هو في الدنيا قبل قيام الساعة وهو اخر اشراطها
ويدل على انه قبل القيامة قوله تقيل معهم حيث قالوا وتمشي معهم حيث امشوا وتصبح معهم
حيث اصبحوا وقوله راغبين اي في ثواب الله وهم المومنون وراهبين اي خايفين وهم الكفار
الثالث قول عمرو بن قيس الملاي ان المومن اذا خرج من قبره استقبله عمله المومن على
احسن صورة والكافر على اقبح صورة فالعمل الصالح يركبه المومن والعمل السيي يركبه الكافر وتلا
تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا الرابع قوله صلى
الله عليه وسلم تحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا كما خلقوا كما بدانا اول خلق نعيده
وعدا علينا الخامس روى بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انكم تحشرون رجالا وركبانا تحشرون على وجوهكم اللفظ للترمذي وصح ان عايشة
قالت يا رسول الله كيف يمشي احدنا على راسه قال الذي امشاه على رجليه قادر ان يمشيه على
راسه واما النشور ففي قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها كذلك النشور يقال انشر الله الميت
اذا احياه قال الفرا هو من النشر بعد الطي فاذا عاد حيا كانه نشر بعد الطي وان الحشر
حق وهو جسر ممدود على متن النار احد من السيف وادق من الشعر عليه كلاليب مثل
شوك السعدان يمر عليه المومنون على قدر اعمالهم فمنهم من يمر كطرف العين ومنهم من يجوز
كالبرق الخاطف ودون ذلك كالفرس الجواد وبعده كالرجل الساعي وكالماشي ثم الحابي حبوا
والزاحف زحفا وهم مختلفون مع ذلك في سعة الصراط منهم من هو عليه كالصحاري ومنهم
من يضيق عليه على قدر عمله قيل ان الرجل يتحدد من اول الكثر في جهنم مسيرة الف عام قال
الله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسولون فيجب التصديق بالصراط القا در

علي ان تطير الطير في الهوا قادر على ان يسير الانسان على الصراط ادق من الشعرة الكلبي
زعم بعض العلما ان الكفار لا يجوزون على الصراط لانهم في جهنم تخطفهم في الموقف وان
الميزان حق وهو ذو كفتين ولسان وصفتهما في العظم انها مثل طباق السموات والارض
توزن فيه الاعمال بقدرة الله تعالى والصحيح يوميذ مثاقيل الذر والخردل تحقيقا لتمام
العدل تطرح صحايف الحسنات في كفة من النور فيثقل بها الميزان بفضل الله تعالى وتطرح
صحايف السيات في كفة من الظلمة فيخف بها الميزان بعدل الله تعالى وعن انس قال يوتى بابن
ادم يوم القيامة حتى يوقف بين كفتي الميزان ويوكل به ملك فان ثقل ميزانه نادى الملك
بصوت يسمع الخلايق كلهم سعد فلان سعادة لا يشقى بعدها ابدا وان خفت الحسنات
اقبلت الزبانية وبايديهم مقامع من حديد عليهم ثياب من النار فياخذون نصيب النار
الى النار وجميع الخلق لهم ميزان واحد واما قوله تعالى ونضع الموازين فهو واحد بلفظ
الجمع كقوله تعالى قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والقايل واحد واراد كثرة الاعمال
الموزونة او لانه يشتمل على اجزا وهي الكفتان واللسان والشاهد او ورد بلفظ الجمع
واراد به التعظيم وان الجنة والنار مخلوقتان اليوم لم تزل الصحابة والتابعون
ومن بعدهم من اهل السنة والحديث والتصوف معتقدين ذلك مستدلين بنصوص
الكتاب والسنة وما علم بالضرورة من اخبار الرسل كلهم الا ان يكون فرقة من القدرية
والمعتزلة انكرت ان يكونا مخلوقتين الآن وقالوا ينشيهما يوم المعاد وحملهم على ذلك اصلهم
الفاسد فقالوا خلقهما قبل الجزا عبث فانهما يصيران معطلتين مددا متطاولة والدليل على
وجودهما ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى وقد راى رسول
الله صلى الله عليه وسلم سدرة المنتهى وراى عندها الجنة كما في الصحيحين وفي الصحيحين عن
عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده
بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار
فان قيل ما المانع من الاحتجاج على وجودهما بقصة ادم ودخوله الجنة قيل
الاستدلال بذلك وان كان ظاهرا الا ان الناس اختلفوا في الجنة التي اسكنها ادم هل كانت
جنة الخلد التي يدخلها المومنون يوم القيامة او كانت جنة في الارض في شرقها قال ابو الحسن
الماوردي في تفسيره اختلف في الجنة التي اسكنها ادم على قولين احدهما انها جنة الخلد الثاني
انها جنة اعدها الله لهما وجعلها دار ابتلا وليست جنة الخلد التي جعلها الله دار جزا قال ومن
قال بهذا اختلفوا فيه على قولين احدهما انها في السما لانه اهبطهما منها وهذا قول الحسن

والثاني

والثاني انها في الارض لانه امتحنهما فيها بالنهي عن الشجرة التي نهيا عنها دون غيرها من
الثمار وهذا قول ابن بحر وكان ذلك بعد ان امر ابليس بالسجود لادم انتهى كلامه ويجب على
الناس نصب امام لضم شمل الامة وينظر في مصالحها ويدفع باس من قصد تشتيتها
قال ابن فورك وهو من فروض الكفايات اذا قام به البعض سقط عن باقي الناس
والدليل على ذلك اجماع الصحابة على نصب الامام وسرعة مبادرتهم بعد موت النبي صلى
الله عليه وسلم الى ذلك وكذلك في كل وقت وليس في ذلك خلاف يعرف بعد الصحابة الا شيا
يروى عن الاصم انه قال لو اصطلح الناس وتكافوا الظلم واجمعوا على اقامة الحدود وقسم
الغنيمة وحفظ البيضة والدفع عنها واجتمعت كلمتهم على ذلك لم يحتج الى امام وهذا خلاف
شاذ لا يعتد به وليس من شروط الامام ان يكون معصوما لان سبيله سبيل الشهود
والحكام وولاة امور الاسلام ويصح انعقاد الامامة ولو كان مفضولا مع وجود افضل
منه قال ابن فورك شرط الامام عندنا ان يكون افضل القوم واعلمهم واشجعهم واسخاهم
وازهدهم واحسنهم استقلالا بتدبير الامر واطلاعا به فاذا كان عدلا في الظاهر مستقيم
الحال صحت امامته اذا عقدت الامامة له في وقت حاجة الناس اليه قال الرازي نصب
الامام واجب ومعرفة الامام ايضا واجب لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه
فليمت ان شا يهوديا وان شا نصرانيا والخارجية يقولون انه ليس بواجب والمعتزلة
يقولون ان نصب الامام واجب على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه وتعالى شي لا
بحكم الامر اذ لا آمر فوقه ولا بحكم العقل اذ العقل كاشف لا موجب واما حديث معاذ
وقوله صلى الله عليه وسلم بعد قوله هل تدري ما حق الله على العباد ثم قال هل تدري ما
حق العباد على الله تعالى فانما ذكر حقهم على الله تعالى على جهة المقابلة لحقه عليهم ويجوز
ان يكون من نحو قول الرجل لصاحبه حقك واجب علي اي متاكد قيامي به وكذا لا يجب للعبيد
على الله شي بازا العبادات لان الله تعالى مالك لجميع المخلوقات والمالك اذا تصرف في ملكه
لا يجب لاحد عليه شي واذا لم يجب على المالك المجازي شي بتصرفه في ملكه فالاولى انه لا يجب على
المالك الحقيقي شي وكذا لا يجب على الله بعثة الرسل لارشاد الخلق وان كان جايزا من فعله
خلافا للمعتزلة كما لا يجب عليه ان يخلقهم ولا يرزقهم والمعاد الجسماني في الاخرة بعد
الاعدام الاصلي حق والايمان به واجب لقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
فيعيد الله الخلق بعد اماتتهم كما انه اوجدهم بعد العدم الاصلي وهو اهون عليه لان الاعادة
تكون بعد وجود خارجي محقق والابتدا انما كان بعد عدم اصلي ليس بوجود محقق قيل

دة

ادامات الخلايق لا يبقي احد الا الله تعالى ويصير الانسان رميما الا عجب الذنب
كما تقدم وهي في الخمسلسلة صلبه فيامر الله تعالى المطر ينزل من تحت العرش كمني الرجال فيحيي
الله الخلايق فيامر الله اسرافيل ان ينفخ في الصور فتخرج كل روح كل انسان من الثقبه التي
ملها مر محه الى قبره فيحييهم الله تعالى فتنشق الارض عنهم فاذا هم قيام ينظرون فيقول الكافر
يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ويقولون المومنون هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
فيقول الله تعالى ان كانت الا صيحه واحدة فاذا هم لدينا محضرون وفي العسه عن مالك اذا
مطرت السما اربعين ليلة ستلن الارض عن الهام يعني روس الناس عن تنفلق عن سابه
الكماه ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم على الاطلاق خليفته ابو بكر
واسمه عبد الله بن عثمان ولقبه الصديق قال البيهقي في كتاب الاعتقاد روينا عن ابي ثور
عن الشافعي رضي الله عنه قال ما اختلف احد من الصحابه والتابعين في تفضيل ابي بكر وعمر
وتقدمهما على جميع الصحابه وحكى الماوردي عن اهل السنة تفضيل ابي بكر وعن الخطابيه تفضيل
عمر وعن الشيعه تفضيل علي وعن الراونديه تفضيل العباس وعن بعضهم الامساك عن
التفضيل ثم حكاه الخطابي في المعالم ايضا وبعد ابي بكر عمر بن الخطاب افضل من علي كما
حكاه الخطابي وغيره عن الاكثرين وان ترتيبهم في الافضليه كترتيبهم في الخلافه واليه ذهب
الشافعي واحمد بن حنبل والمشهور عن مالك وسفيان الثوري وكافه ايمه الحديث والفقها
وابي الحسن الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني لكنهما اختلفا في ان التفضيل بين الصحابه
هل هو على سبيل القطع او الظن فالذي مال اليه الاشعري انه قطعي ويدل عليه قول مالك
واختار امام الحرمين في الارشاد انه ظني وبه جزم صاحب المفهم ويدل على افضليه عثمان
ما رواه الطبراني من حديث ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي افضل هذه
الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وعثمان فيسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره وبعد
عثمان فعلي افضل وهذا حكم الخلفا الاربعه امرا المومنين رضي الله عنهم واما ترتيب
من بعدهم في الافضليه فاصحابنا مجمعون على ان الافضل بعدهم السته الباقون الى تمام
العشره ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبيه وفي نص القران
تفضيل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وهم الذين صلوا الى القبلتين وبراة
ام المومنين عايشة بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما من كل ما قذفت به من الافك
وهي براة قطعيه بنص القران العزيز قال النووي فلو تشكك فيها انسان والعياذ بالله
تعالى صار كافرا مرتدا باجماع المسلمين قال ابن عباس وغيره لم تزن امراة نبي من الانبيا صلوا

[illegible]

منه [illegible] وسيدنا رزقنا الله اتباعه [illegible] الذين [illegible]

علي بن إسماعيل الأشعري [illegible]

المسلمين [illegible] محمد [illegible] صلى الله عليه وسلم

فمضى [illegible] علم الكلام

فانقطاع [illegible] الشيخ أبي القاسم الجنيد بن محمد [illegible]

[illegible] السري السقطي [illegible]

[illegible] أهل [illegible]

[illegible] ركعة [illegible] العاقل جهله ولكن [illegible]

حقيقة الأمر اختلفوا في أن وجود الشيء هل هو عين ماهيته أو زائد عليها على [illegible]

[illegible] الأشعري وهو الأصح أن وجود الشيء هو عينه [illegible]

[illegible] الثاني وبه قال كثير من المتكلمين واختاره الرازي أنه

[illegible] الثالث أنه عين الماهية في القديم زائد عليها في الحادث

وهو رأي الفلاسفة والراجح أن الوجود مشترك بين الواجب [illegible] والممكن [illegible]

[illegible] الوجود الممكنات [illegible] الأصح أن المعدوم إن كان ممتنع الوجود لذاته كاجتماع النقيضين

وقلب الحقائق فلا خلاف أنه عدم محض ولا يطلق عليه الشيء لفظا وإن كان ممكن الوجود

الممكنات المعدومة ففيه خلاف والذي ذهبت الأشاعرة إليه أن المعدوم [illegible]

ليس بشيء في نفسه ولا هو ذات [illegible] خلافا [illegible] المعدوم [illegible]

وكل معلوم ثابت [illegible] المعدوم [illegible] الذي هو ممكن

فإن كان ممتنع الوجود لذاته كاجتماع الضدين وقلب الحقائق [illegible] بلا اختلاف وكذا

على القول [illegible] أن وجود الشيء زائد على الماهية [illegible] ليس بشيء أيضا [illegible]

[illegible] اختلفوا في الاسم والمسمى والتسمية فقال أبو الحسن الأشعري

أن الاسم عين المسمى وذاته والعبارات المعبرة عن المسمى [illegible] واستدل [illegible]

[illegible] من أسماء [illegible] لو كان اسم الله

غير الله لكان [illegible] وقوله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه

[illegible] المدعو هو المسمى [illegible] في الاسم والمسمى

وزاغ عن الحق أكثر الفرق فمن قائل إن الاسم غير المسمى ولكنه غير التسمية ومن قائل إن الاسم

غير المسمى ولكنه هو التسمية ومن قائل [illegible] صناعة الجدل والكلام [illegible]

قد يكون

قد يكون هو المسمى كقولنا الله تعالى إنه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا إنه خالق

ورازق فإنه يدل على الخلق والرزق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال هو المسمى ولا غيره

كقولنا عالم وقادر فإنهما يدلان على العلم والقدرة وصفات الله تعالى لا يقال إنها هو الله

ولا أنها غيره قال والخلاف يرجع إلى أمرين هل هو المسمى أم لا والثاني أن الاسم هل هو

التسمية أم لا والحق أن الاسم غير التسمية وغير المسمى فإن هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة

ولا سبيل إلى كشف الحق فيه إلا ببيان معنى كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة منفردا فنقول

أما الوجود في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي والوجود في الأذهان فهو الوجود العلمي

الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فإن السماء مثلا لها وجود في

عينها ونفسها ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا إذ صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثم في خيالنا

حتى لو عدمت السماء مثلا وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا وأما الوجود اللساني

فهو اللفظ المركب من أصوات وهي قولنا سماء فالقول دليل على ما في الذهن وما في الذهن

صورة مطابقة للوجود ولو لم يكن في الأعيان لم تنطبع صورة في الأذهان ولو لم تنطبع صورة

في الأذهان لم يشعر بها الإنسان ولو لم يشعر بها الإنسان لم يعبر عنها باللسان فإذا

اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة لكنها متطابقة متوازنة وربما تلتبس على البليد

لكن يلحق كل واحد منها خواص لا تلحق الآخر فإن الإنسان مثلا من حيث إنه موجود في الأعيان

يلحقه أنه نائم أو يقظان ومن حيث إنه موجود في الأذهان يلحقه أنه مبتدأ وجزئي وكلي ومن

حيث إنه موجود في اللسان يلحقه أنه عربي وعجمي وتركي فإذا عرفت هذا فدع عنك

الوجود الذي في الأعيان والأذهان وانظر في الوجود اللفظي فإن غرضنا متعلق به

والذي ذهب إليه أبو الحسن الأشعري وغيره أن أسماء الله تعالى توقيفية وقولهم توقيفية

يعني يتوقف تسميته الله على الكتاب والسنة والإجماع فيسمى الله كريما ولا يسمى سخيا لعدم

سماع فيه قال البيهقي إذا دل على الاستحقاق أحد الثلاثة جاز فيسمى الله القاضي لقوله

تعالى يقضي الحق قال ومن صدق عليه أنه قائم صدق عليه أنه قائم وفهم من هذا أن الفعل

إذا سمع منه اسم الفاعل فلا يجوز أن يطلق في حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه إلا إذا

أذن فيه من الكتاب والسنة ولا يسمى الله تعالى بالأقيسة الشرعية وإن كانت من مقتضيات

العقل والذي مال إليه القاضي أبو بكر الباقلاني أن ذلك جائز إلا ما منع عنه الشرع أو

أشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى فأما ما لا مانع فيه فإنه جائز وقال الغزالي والمختار

عندنا أن نفصل فنقول كل ما يرجع إلى الاسم فذلك موقوف على الإذن وما يرجع إلى الوصف

فذلك لا يقف على الاذن ولا يفهم هذا الا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف فنقول
الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى كزيد مثلا اسم زيد وهو في نفسه ابيض
طويل فلو قال له قايل يا طويل يا ابيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق لكن عدل
عن اسمه زيد دون الطويل والابيض فكونه طويلا ابيض لا يدل على ان الطويل والابيض
اسمه وان كان معناهما موجودا فيه واما الدليل على اباحة الوصف انه خبر عن اسم
والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع يدل على تحريم الكذب والكذب حرام الا لعارض
دل على اباحته والصدق حلال الا لعارض وكما يجوز لنا ان نقول في زيد انه موجود لانه
موجود فكذلك في حق الله تعالى ورد به الشرع او لم يرد ونقول لانه تقدم وان قدرنا ان
الشرع لم يرد به قال النووي منع بعض العلما ان يسمى الله تعالى جميلا وقد ورد في الحديث
الصحيح ان الله جميل يحب الجمال قال امام الحرمين ما ورد الشرع باطلاقه في اسما الله تعالى
وصفاته اطلقناه وما منع الشرع من اطلاقه منعناه وما لم يرد فيه اذن ولا منع لم نقض
فيه بتحليل ولا تحريم قال ثم لا يشترط في جواز الاطلاق ورود ما يقطع به في الشرع
لكن ما يقتضي العمل وان لم يوجب العلم فانه كاف الا ان الاقيسة الشرعية من مقتضيات
العمل ولا يكون التمسك بها في تسمية الله تعالى ووصفه هذا كلام امام الحرمين ومحله من الاتقان
والتحقيق بالعلم مطلقا وبهذا الفن خصوصا معروف بالغاية القصوى قال النووي
اما قوله لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم لان ذلك لا يكون الا بالشرع هذا مبني على المذهب
المختار في حكم الاشيا قبل ورود الشرع فان المذهب الصحيح عند اصحابنا لا حكم فيها لا بتحليل
ولا تحريم لان الحكم عند اهل السنة لا يكون الا بالشرع وقيل بالاباحة وقيل بالتحريم وقيل
بالوقف قال والمختار الاول قال وقد اختلف اهل السنة في تسمية الله تعالى ووصفه باوصاف
الكمال والمدح بما لم يرد به الشرع مقطوع به من نص كتاب او سنة متواترة او اجماع فان
ورد خبر واحد فقد اختلفوا فيه فاجازه طايفة وقالوا الدعا به والثنا من باب العمل وذلك
جايز بخبر الواحد ومنعه اخرون لكونه راجعا الى اعتقاد ما يجوز او يستحيل على الله تعالى
وطريق هذا القطع ثم قال والصواب جوازه لاشتماله على العمل ولقوله تعالى ولله الاسما الحسنى
فادعوه بها اختلف العلما من السلف وغيرهم في اطلاق الانسان قوله انا مومن فقالت
طايفة لا نقول انا مومن مقتصرا عليه بل يقول انا مومن ان شا الله وحكى هذا المذهب النووي
عن بعض اصحابنا المتكلمين قال وذهب اخرون الى جواز الاطلاق وانه لا يقول ان شا الله
قال النووي وهذا هو المختار وقول اهل التحقيق وذهب الاوزاعي وغيره الى جواز الامرين

والاصح

اجزا غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزي اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالوهم واذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم الفرد لا جزء له بالفعل ومن اثبت الجسم مركبا من اجزا لا يتجزى بالفعل فمبطل لانه ظاهر الجمهور على انه لا حال اي لا واسطة بين الوجود والعدم لان الواسطة ان كان لها ثبوت فموجودة وان لم يكن لها ثبوت فمعدومة خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني وابي المعالي امام الحرمين في احد قوليهما بمعنى ان الاحوال لا توصف بالوجود ولا بالعدم لانها غير موجودة في الاعيان ولا معدومة في الاذهان فهي كالجوهر في التحيز الذي لا يمكن ان يخرج منه فهي حال زايدة على وجود الجوهر ولا يتصف بالعدم ولكنها صفة زايدة على الوجود والخلاف في الحقيقة لفظي نشأ من تعبيرات التفسير قال امام الحرمين الحال صفة لموجود ثم من الاحوال ما يثبت للذوات معللا ومنها ما يثبت غير معلل فاما المعلل فكل حكم ثابت للذات من معنى قام بها نحو كون الحي حيا وكون القادر قادرا وكل معنى قام بمحل فهو عنده يوجب له حالا ولا يختص ايجاب الاحوال بالمعاني التي تشترط في ثبوتها الحياة واما الحال التي لا تعلل فكل صفة اثبات لذات من غير علة زايدة على الذات وكل صفة لموجود لا تتفرد بالوجود ولا يعلل بموجود فهي من هذا القسم ويندرج تحته كون الموجود عرضا لو اذا لونا علما الي غير ذلك وانكر معظم المتكلمين الاحوال قالوا والدليل على اثبات الاحوال ان من علم وجود جوهر ولم يخطر بباله تحيزه فقد استجد علما متعلقا بمعلوم ويسوغ تقدير العلم بالوجود دون العلم بالتحيز انتهى قال الرازي الماهية اذا انتقلت من العدم الي الوجود ففي حالة الانتقال لا تكون معدومة ولا موجودة لانها لو كانت معدومة فهي بعد لم تاخذ في الانتقال ولو كانت موجودة

فصل

الانتقال وان النسب والاضافات امور اعتبارية عطف الاضافات على النسب من باب عطف الخاص على العام اعلم ان الاعتبارات النسبية سبعة الاول الاضافة وهي النسبة المتكررة اي النسبة بين نسبتين كل منهما يحتاج الى الاخر كالابوة والبنوة والاخوة والسفلية والعلوية وغيرها الثاني الاين وهي نسبة التمكن الى المكان المحتاج اليه والثالث متى وهي نسبة الاشيا الزمانية الى الزمان وهو الماضي والحال والاستقبال والى طرفه وهو الان والرابع الوضع وهي نسبة بعض اجزا الشي الى البعض منه والي الامور الخارجة عنه كالقيام والمراد منه نسبة جزو اعلاه واسفله او الى الخارج عنه كنسبة اعلاه الى ما فوقه واسفله الى ما تحته والخامس الملك وهو في اصطلاح المتكلمين نسبة الشي الى ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم بالعمامة

والخاتم بالخاتم السادس ان يفعل الشي وهو باثره كالقطع والكسر والسابع ان ينفعل الشي وهو التاثر كالانقطاع والانكسار فالاجناس العاليه لجميع الموجودات عند المتكلمين عشر جوهر وهو المتحيز وعرض وهو الحال في المتحيز والكم والكيف وسائر نسبيها وابن ومتى ووضع واضافه وملك وان يفعل وان ينفعل وقد جمع في بيت

قمر عزيز الحسن الطف مصره لو قام يكشف غمتي لما انثني

جوهر كم كيف مضاف اين وضع متى ملك يفعل ينفعل

واما الكيف والكم فالعرض اما ان يقتضي القسمة لذاته وهو الكم او يقتضي النسبه وهي الاعراض النسبيه ولا الحل في محلين اولا لذا ولا لذاك وهو الكيف والكم اما ان يكون بين اجزايه المفروضه حد مشترك وهو المتصل او لا يشترك في حد واحد وهو المنفصل والكم المتصل اما تام الذاتي لصوان يوجد اجزاوه المفترضه فيه معا وهو الخط ان انقسم في جهة واحدة فقط اي كان ذا بعد واحد وان انقسم في وجهين فالسطح وان انقسم في الجهات الثلاثة فالجسم التعليمي وغير قار الذاتي هو الزمان وهو مقدار الحركة والكم المنفصل هو العدد والكيف واما العرض الذي لا يقتضي نسبه ولا قسمه فهو اربعه انواع الاول الكيفيات المحسوسه باحدى الحواس الخمسه اما بالبصر فالالوان والاضوا او بالسمع فالاصوات والحروف او بالذوق فالطعوم او بالشم فالروايح او باللمس فالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والصلابة واللين وغيرها والثاني الكيفيات النفسانيه وهي اما سريعة الزوال كالفرح والغم والغضب والشهوة او بطيئة الزوال وهي الملكه مثل الاخلاق الجميله والرديه كالعفه والرضى والبخل والحسد واحتج القايلون بان النسب والاضافات امور اعتباريه بانها غير موجودة في خارجها فيودي الي اضافه اخري لها وهذه تحتاج الي محل اخر فيحصل التسلسل واحتج القايلون بانها وجوديه بان كون السما فوق الارض امر وجودي حاصل في نفس الامر سوا وجدت الارض والاعيان التي تحتها ام لا فا نسبة والنسبة في اللغة الانتساب يقال انتسب اي اعتزي والاضافه الالصاق بالشي في اللغه ومنه المصاف والمضاف اليه كغلام زيد فغلام مضاف وزيد مضاف اليه وان العرض وهو في اللغه ما يعرض للانسان من مرض ونحوه سمي بذلك لانه عارض يزول وفي اصطلاح المتكلمين هو ما لا يقوم بنفسه بل يحتاج الي متحيز يحل فيه واختلف المتكلمون والفلاسفه في قيام العرض بالعرض فاتفق المتكلمون علي ان العرض لا يقوم بالعرض كالسواد والبياض لانه لابد من الانتها الي الجوهر

الي الجوهر وحينيد يكون الكل في حيز الجوهر تبعا له وهو الاصل فالكل قايم بالجوهر ولا يتقوم عرض بعرض وذهبت الفلاسفه الي ان العرض يقوم بالعرض لان السواد يشارك البياض في اللونيه ويخالفه في السواديه والبياضيه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فاللونيه صفه مغايره للسواديه قايمه بها وهما موجودان لانه لا واسطه بين الوجود والعدم فاللونيه عرض قايم بالسواديه والسواديه عرض قايم بالمحل وكذلك سرعة الحركه عرض قايم بالمحل وكذلك سرعة الحركه عرض قايم بالحركه والحركه عرض قايم بالمحل وعلي قول المتكلمين لو السرعه تابعه للحركه وقد انتهينا الي المحل وهو الاصل فصارا في محل واحد والاصح ان العرض لا يبقي زمانين قال الرازي اتفقت الاشاعره علي امتناع في وقت واحد خلافا لابي هاشم فانه قال التاليف عرض واحد حال في محلين ووافقنا علي انه يستحيل قيامه باكثر من محلين وقال جمع من الفلاسفه المتقدمين ان الاضافه عرض واحد قايم في محلين كالجوار والقرب دليلنا انه لو جاز في العقل ان يكون الحال في هذا المحل عين الحال في ذلك المحل لجاز ان يكون الحاصل في ذلك المكان هو الحاصل في هذا المكان فيكون الجسم الواحد حاصلا في مكانين ولانه وافق علي امتناع الحلول في الثلاثه فيطالبه بالفرق واحاله صعوبه التفكيك علي الفا علي المختار ادلي من التزام هذا المحال ذكره الرازي رحمه الله فالبسيط الوجود الذي له قرار في ذاته يبقي زمانين كالاجسام واما الوجود السيال فهو الذي لا يبقي زمانين كالزمان والحركه بخلاف العارد والاصح ان المثلين لا يجتمعان المثل في اللغه كلمة تسويه يقال هذا مثله اي نظيره كشبه وشبيه وفيها لغة ثالثه مثل كشبيه والمراد بالمثلين هنا المتساويان اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما المتساويين في الحقيقه كالسوادين والبياضين وحد المثلين ما يسد احدهما مسد الاخر ويأخذ استحالتهما ان الاسود لا يعقل ان يسود كما ان الموجود لا يعقل ان يوجد واذا حدث الرجل بالبول ثم بال ثانيا لا نقول ان الثاني حدث ايضا والدليل علي عدم اجتماع المثلين ان القابل للشي لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين كان وجود احدهما في المحل ذا انتفا الاخر فيخلفه ضده فيودي الي اجتماع المثلين واجتماعهما محال كالضدين ويشترط في الضدين ان يكونا موجودين مختلفين واحترزنا بالوجودين عن ما لو عدم احدهما كفعل الشي وعدم فعله لضدين لان الترك عدم في الحقيقه كالحركه والسكون فلا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان مع بقايه وهما ممكنا الرفع مع ارتفاع المحل فقبل العالم لا متحرك ولا ساكن بخلاف الخلافين وهما اللذان يمكن اجتماعهما وارتفاعهما كزيد وعمرو واما النقيضان

[illegible]

والنقيض في اللغة ما ينقضه اي ما يهدمه ويرفع حكمه من بنا او حبل او عهد والنقيضان

لا يجتمعان ولا يرتفعان وشرطهما ان يكون احدهما وجودي والاخر عدمي كوجود زيد وعدمه

فلا يجتمعان في الذهن ولا يرتفعان عنه والصحيح ان احد طرفي الممكن من الوجود والعدم

ليس اولى به من الطرف الاخر بل لا يكون احد الطرفين الا مع تلك الاولوية

اما ان يمكن طريان الطرف الاخر او لا يمكن فان امكن اما ان يكون طريانه بسبب او لا بسبب

فان كان الاول لم يكن تلك الاولوية كافية في بقا الطرف الراجح بل لا بد معها من عدم سبب

الطرف المرجوح وان كان لا بسبب فقد وقع الممكن المرجوح لا لعلة وهذا محال لان المساوي

اولى من المرجوح فلما امتنع الوقوع حال التساوي فلان يمتنع حال المرجوحية كان اولى

وان لم يمكن طريان المرجوح كان الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا فايـــدة المراد بالممكن

لذاته عندهم هو الذي يقبل الوجود والعدم فلا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض

عدمه من حيث هو محال والمراد بواجب الوجود لذاته ما لا يقبل العدم بوجه من الوجوه وهو

الله سبحانه والاصح الذي عليه الحكما والمتاخرون من المتكلمين ان الممكن الباقي محتاج الى

مفتقر حال بقايه الى السبب المؤثر فيه كما يحتاج اليه في ابتدا وجوده لان علة حاجته الى المؤثر

هو الامكان وهو حال البقا حاصل لان الامكان للممكن ضروري واذا كانت العلة متحققة كان

المعلول متحققا فيكون حال البقا مفتقرا لوجود علة الافتقار وهو الامكان وقالت الفلاسفة

لا يستغني الممكن حال بقايه عن المؤثر اما ان يكون له فيه تاثير او لا يكون فان كان فيه تاثير

فذلك التاثير اما الوجود الذي كان حاصلا وهو محال لان تحصيل الحاصل محال واما كان

امرا جديدا كان المؤثر مؤثرا في الجديد لا في الباقي وان لم يكن له فيه تاثير اصلا استحال ان يكون

له فيه اثر والجوابـــــ انا لا نعني بالتاثير تحصيل امر جديد بل بقا الاثر لبقا المؤثر وينبني

هذا الخلاف على الخلاف في ان علة احتياج الاثر الى المؤثر هل هو الامكان ولا مدخل للحدوث

فيه او هي الرازي او العلة هي نفس الحدوث او الامكان والحدوث معا جزا علة اي

الامكان شطر العلة والشطر الاخر الحدوث او العلة الامكان بشرط كون الحدوث

هو العلة وهو اربعة اقوال في المسلة والحق ان العلة الامكان فقط لان الحدوث

مسبوقية الوجود بالعدم المتاخر عن تاثير القادر فيه المتاخر عن احتياجه عن القادر

المتاخر عن علة الاحتياج جزوها او شرطها فلو كان الحدوث علة الاحتياج او جزوها او شرطها

لزم تاخر الشي عن نفسه بمراتب ومن علم الكلام المكان والخلاء والزمان والمكان مما اختلف

فيه على مذاهب فقيل هو السطح الباطن الحاوي اي من الجسم الحاوي وهو ايضا الجسم

المماس

الملك ثم العتق وكذا اذا ارتضع الصبي خمس رضعات وحصل التحريم وانفساخ النكاح حيث
يحصل فهل يثبت ذلك مع الرضعة الخامسة او عقبها فيه الخلاف قال الرافعي في اخر كتاب الطلاق
اختلف الاصحاب في ان الطلاق والعتق وساير الالفاظ هل يثبت حكمها مع الجزء الاخير من اللفظ
ام عقيب تمامه اجرابه على الاتصال والاكثرون على الثاني وقالوا انه ان كانت العلة وضعيه
يشتق المعلول والشرعيه من الوضعيه لا وان كانت العلة عقليه فانها لا تسبقه بل تقارنه
لانه موثر بذاته لا بمقتضى الوضع واللذة واحدة اللذات اختلفوا في حدها فقال ابن زكريا
هي عبارة عن الخلاص عن الالم كما سياتي وهذا باطل لانه اذا وقع نظر الانسان على صورة جميله
فانه يلتذ بابصارها مع انه لم يكن له شعور بتلك الصورة فقبل ذلك حتى يحصل بتلك اللذة خلاصا
عن الم الشوق اليها وزعم ابن سينا ان اللذة ادراك الموافق والالم ادراك المنافي وحصرها
الامام فخر الدين الرازي في المعارف والعلوم واعلاها معرفة الله تعالى واعظم اللذات لذة
القرب من الله تعالى ولذة النظر الى وجه الله تعالى في الاخرة ووسيلتها افضل الوسايل والعلم ذريعه
الى الله تعالى والتقرب منه والى الالحاق من الملايكة ومقاربة الملا الاعلى في الاخرة واما في الدنيا
فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع وسياتي تفسير المعرفة في
اول الخاتمة ان شا الله تعالى وذكر الشيخ الامام تقي الدين السبكي وافق الرازي في حصر اللذة
في العلوم والمعارف لانه الذي في نفسه حتى قال بعضهم عجبت للعالم كيف يتاسف على اشتغاله
بالعلم لما يحصل من الله به ما يزيد على المطاعم والمشارب ولانه وسيله الى سعادة الدار الاخرة
وقال محمد بن زكريا   اللذة هي عبارة عن الخلاص عن الالم وتقدم ابطاله
وقيل اللذة ادراك الموافق يعني الملايم للطبع وقايله الرييس ابن سينا كما تقدم
والقول الحق الصحيح الادراك ملزومهما اي ملزوم اللذة واللذة لازمة لمن
ادرك ما يوافقه فايدة ضابط الملزوم ما يحسن فيه لو وضابط اللازم ما يحسن فيه
اللام نحو لو كان الواحد نصف العشرة لكانت العشرة اثنين والملازمة قد تكون صحيحه
واللازم والملزوم محالان كهذا المثال ومنه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا تقدم
في اول الكتاب ما اذا ادركنا حقيقته من غير حكم عليه بنفي ولا اثبات فهو تصور قال الجوهري
تصورت الشي اي توهمت صورته وما تصوره العقل اي توهم الانسان صورته في عقله
اما واجب وجود ذاته وهو الله سبحانه او ممتنع وجود ذاته وهو وجود اله غير الله الواحد
الذي لا شريك له سبحانه او ممكن وجوده وعدمه فلا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض
عدمه من حيث هو محال لان طريق الحصر في ذلك ان ذاته اما ان تقتضي في العقل

وجوده في الخارج وجوبا لازما كما هو موجود في ذهنه او يقتضي عدمه حتما كما هو في الذهن
او لا يقتضي شيئا اي لا وجودا ولا عدما وهو الممكن وقسم بعضهم الوجود الى قسمين فقط
فقال الموجود اما ان يكون ممتنعا او غير ممتنع وغير الممتنع عندهم يشمل الواجب والممكن
كلاهما غير ممتنع فايـــدة اعلم ان محاسن هذا الكتاب انه لما ذكر فيه من الخلاف في المكان
والزمان وغيرهما ما ليس في ذكره كبير امر بل فيه تضييع لنفيس العمر وربما اورث في القلب
ظلمة وللجسد تكاسلا عن الخدمة اردف ذلك بالعلم الذي يصير به الضماير من [illegible]
والقلوب بنور القدس مجلوة وذكر خاتمـــة في علم التصوف نافعة لكثير من مسائله
جامعة وهو علم قوم تركت بالتقوى نفوسهم وصفت بالزهد قلوبهم فصارت قلوبهم [illegible]
للعلوم درر رزقت بلوامع صفا الفهوم وهو علم [illegible] الموصل الى مقام المقربين اختلفوا
في اول الواجبات على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ او الحلم شرعا فقال ابو الحسن
الاشعري هو المعرفة بالله تعالى وبصفاته وبرسوله ودين الاسلام وان كان لا [illegible]
النظر فاول واجب المعرفة والنظر يدخل تبعا وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني المعرفة
لا تصح دون النظر فاذا اول الواجبات النظر المودي اليها وذلك هو النظر في افعال الله
واياته ومن الدليل على ذلك انه تعالى لما قال والهكم اله واحد لا اله الا هو [illegible] الدليل
على ذلك فقال سبحانه وتعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله لايات
لقوم يعقلون وقد استدل بايات الله والحاله ابراهيم الخليل عليه السلام في قوله تعالى فلما
جن عليه الليل الى قوله اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن قال [illegible]
النظر والاستدلال قال انه ينقسم الى قسمين فرض عين وهو ما يصح به معرفة الله وفرض
كفاية وهو تكثير الادلة والذب عن بيضة الاسلام كما ينقسم علم الفقه الى فرض عين وفرض كفاية
وقال ابو بكر محمد بن فورك بضم الفاء وقال ابو المعالي عبد الملك امام الحرمين بن الجويني
اول ما يجب القصد الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدث العالم فانه الواقع اولا وان كان
النظر يجب لاجل المعرفة فالقصد يجب لاجل النظر وان قيل لم لا قلتم اول ما يجب الجواز [illegible]
قلنا الجواز شك والشك لا يومر به بل يومر بازالته ان كان واقعا تنبيـــه قال
القشيري في رسالته المعروفة صفة من عرف الحق باسمائه وصفاته ثم صدق الله في معاملاته ثم تنقى
عن اخلاقه الرديئة وافاته ثم طال بالباب وقوفه وصدق الله في جميع احواله وانقطع عنه هواجس
نفسه ولم يصغ بقلبه الى خاطر يدعوه الى غيره فاذا صار من الخلق اجنبيا ومن افات نفسه
بريا ودام في السر مع الله مناجاته وصار محدثا من قبل الحق بتعريف اسراره فيما يجريه من

تصاريف

[illegible] عند ذلك عارفا وتسمى حالته معرفة وفي الجملة فبمقدار اجنبيته عن نفسه
[illegible] المعرفة [illegible]
[illegible] المعرفة العقلية [illegible] بين المسلم والكافر
[illegible] الالوهية لا في الذات [illegible] على
[illegible] السموات والارض [illegible]
للمعرفة [illegible] الاستدلال بالعقل [illegible] الايمان والاعمال الصالحة
[illegible] اهل البصاير فانهم ينظرون [illegible] في الملكوت [illegible]
[illegible] الايات على معرفة الله ففي كل شيء له اية تدل على انه واحد الثالث
[illegible] ارباب المكاشفات ومشاهدات الكمال [illegible]
ايجاد الموجودات [illegible] كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق [illegible] علم اليقين والثاني [illegible] عين اليقين والثالث
[illegible] اول الواجبات
[illegible]
[illegible] الاقل [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] النفس
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible] للاحوال [illegible]
[illegible]
[illegible] ان الله [illegible]
[illegible]
[illegible] معالي الاخلاق ومعالي الامور [illegible]
[illegible] المكارم [illegible] الاشيا الدنية [illegible] المعالي العلية [illegible]
[illegible] الاقتباس [illegible]
والنفوس [illegible] العباد [illegible] الاعمال [illegible] الاسلام
[illegible] الايمان [illegible] الصوفية
[illegible] الاحسان [illegible]
[illegible]

وتقريبه منه فعند العارف من عظيم الخوف الناشي من تبعيده ما يصاهي عظيم الرجا
الناشي من تقريبه فيصير بين مقامين بالسويه فخاف اذا بدا على قلبه بادر من الخوف
عن مشاهدة وصف من اوصاف العقاب المخوفة مثل البطش والسطوة والانتقام ورجا
اذا طلع طالع شاهده من الاخلاق اللطيفة المرجوة مثل الرحمة والكرم والبسط فاطراعلي
قلبه طار من الخوف المزعج الا طرا عليه بادر من الرجا ما سر به فيعتدل صفاته ويستوي مقامه
فيكون قلبه كلسان الميزان بين الخوف والرجا ويكون كالطاير بين جناحيه عن سهو البلا
والنعما وابتان المصنف بالغا يدل على ان تصور التبعيد سبب الخوف وتصور التقريب سبب
للرجا فاذا تصور قربه من الله تعالى وتذكر مشاهدة الجمال ولذة القرب من ذي الجلال
انقلب وحصل الرجا واذا تصور البعد من الله تعالى وتذكر زوال تلك اللذة وزوال الملك
المشاهدة نال من قلبه وحصل الخوف والله تعالى يحب الخوف ولا يصح علم الرجا الا للخايف فالخوف
ذكر والرجا انثي وفضل الخوف على الرجا كفضل الذكر على الانثى لان الخوف حال العلما والرجا
حال الجهال وفضل العالم على العابد كفضل القمر على الكواكب والقرب من الله تعالى قرب
بالصفة لا بالمكان والصفة هي التخلق باخلاق الله تعالى كمكارم الاخلاق والبعد من صفات
البهايم والسباع والشياطين ومما يجب القرب من الله تعالى السجود فالساجد اذا دنى طمع
السجود تقرب لانه يسجد ويطوي بسجوده بساط الكون ما كان وما يكون ويجلس على
طرف ردا العظمة قال الجنيد ان الله يقرب من قلوب عباده على حسب ما يرى من قرب قلوب
عباده منه فاذا حصل من العارف الخوف والرجا طبعا اي مال ايسمعه الى امتثال الامر وكل
قول يقربه الى الله تعالى واجتناب النهي وكف عن كل ما نهي الله عنه ظاهرا وباطنا محرما او مكروها
وكف عن الشبهات وفضول المباحات الشاغلة عن ربه سبحانه وتعالى فارتكب اوامره الواجبات
والمندوبات واجتنب نواهيه المحرمات والمندوبات فاحبه مولاه اي توصل من
المعرفة الى الخوف والرجا توصل منهما الى مقام المحبة فالمعرفة بدايه والمحبة نهايه قال النصراباذي
باتباع السنة تنال المعرفة وباداء الفرايض تنال القربة وبالمواظبة على النوافل تنال المحبة وفي
بعض الروايات كذب من ادعي محبتي فاذا جنه الليل نام عني اليس يحب كل محب خلوة حبيبه
ها انا مطلع على احبابي اذا جنهم الليل جعلت ابصارهم في قلوبهم ومثلت نفسي بين اعينهم فخاطبوني
عن مشاهدة وسالوني عن حضور وكذا قال سفيان المحبة اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال غيره المحبة دوام الذكر وقال موسى وددت يارب
ان اعلم من تحب من عبادك فاحبه قال اذا رايت عبدي يكثر ذكري فانا اذنت له في ذلك وانا احبه

وتقريبه

ورد في علامة حب الله حب ذكره وفي هذا دليل على ان كثرة الذكر من العبد علامة محبة الله
للعبد وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد طعم الايمان ان تكون الله ورسوله
احب اليه مما سواهما قال ابن عبد السلام محبة الله وسبيله الى ان يعامله معاملة المحب لحبيبه في
المبادرة الى طاعته والمسارعة الى كل ما يرضيه واجتناب كل ما يسخطه والتحرز من اسباب
سخطه والاحتياط لاسباب رضاه مع البكا والقلق والشوق وغير ذلك من اثار محبته
وينبغي ان تكون اثار محبته اشرف من اثار كل محبة وان لا يشبهها شي كما ان المحبوب لا يشبهه
شي وهو السميع البصير وليس كل من عمل بطاعة الله صار حبيبا وانما الحبيب من امتثل
الاوامر واجتنب النواهي لان محبته لله سبب محبة الله له كما قال تعالى يحبهم ويحبونه واذا
احبه الله تولاه ونصره على اعدائه وانما عدوه نفسه وشهواته ولم يخذله قال الله تعالى
والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا والمعصية لا تضاد المحبة لكن تضعف المعرفة وتغلب
الشهوة فيعجز عن القيام بحق المحبة ويدل على هذا حديث النعمان كان يؤتى به في كل قليل الى
النبي صلى الله عليه وسلم فيحد فلعنه رجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلعنه فانه
يحب الله ورسوله وسئل الجنيد عن المحبة فقال دخول صفات المحبوب على البدل من
صفات المحب قيل وهذا معنى قوله تعالى في الحديث الصحيح لا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احبه الله فكان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ويده التي يبطش بها في يسمع وبي يبصر وبي يبطش وذلك ان المحبة اذا صفت وكملت
لا يزال تجذبه بوصفها الى محبوبها الى ان تمحى صفات المحب وتثبت صفات المحبوب فاذا ثبتت
صفاته في صفاته يقول عند ذلك ٭ انا من اهوى ومن اهوى انا ٭ نحن روحان حللنا بدنا ٭
فاذا ابصرتني ابصرته ٭ فاذا ابصرته ابصرتنا ٭ وهذا حقيقة قوله صلى الله عليه وسلم
تخلقوا باخلاق الله فاذا امحى العبد من اوصاف النفس وطهر منها جذب روحه جاذب المحبة
وخلع عليه خلع الصفات والاخلاق السنية فيكون عند ذلك رتبة الوصول واتخذه
الله تعالى وليا هو فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول اي يتولى الله رعايته وحفظه
في ظاهره وباطنه فيكون هو المدبر لامره والمستر عليه والمستعمل جوارحه والموحش له
من غيره والمونس له بلذة المناجاة فلا يكله الى نفسه طرفة عين كما قال الله تعالى وهو يتولى
الصالحين وقيل الولي فعيل مبالغة من فاعل كرحيم بمعنى راحم وعلى هذا هو من يتولى
عبادة الله وطاعته فيأتي بها على التوالي من غير ان يتخللها فتور فعلى الحالين شرط
الولي ان يكون محفوظا كما ان من شرط النبي ان يكون معصوما وكل من كان للشرع عليه

اعتراض فليس بولي بل هو مغرور مخادع كما قال ابو القاسم القشيري قال الولي لا خوف
عليه ولا حزن وله البشرى في الحياة الدنيا وفي الاخرة وقد اكرمه الله تعالى ولياله ان
سأل شيا من امور الدنيا والاخرة اعطاه سؤله وان استغفره غفر له وان استرزقه
رزقه وان استنصره نصره وان استعاذ به والتجا اليه من الشيطان او غيره اعاذه
منه وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قال الذين نظروا الى باطن الدنيا حين نظر الناس الى ظاهرها واهتموا باجل الدنيا حين اهتم
الناس بعاجلها فاماتوا منها ما خشوا ان يميتهم وتركوا منها ما علموا ان سيتركهم ما عرض
لهم من نايلها عارض الا رفضوه ولا خادعهم من رفعتها خادع الا وضعوه خلقت الدنيا
عندهم فما يجددونها الى الاخرة ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم نظروا الى باطن الدنيا اي
راوها بعين القلب وتدبروا في حكمة خلق الله لها فلم يخلقها عبثا بل خلقها ونوع اجناسها
من الجماد والنبات والحيوان لتكون دالة على وحدانيته ومزرعة للاخرة وزادا اليها ومعنى
النظر الى ظاهر الدنيا رؤية زينتها وزخارفها وشهواتها بعين البصر ومعنى قوله اماتوا
منها ما خشوا ان يميتهم اي هجروا الملاذ والشهوات وقطعوا علايقها التي خشوا ان تميت قلوبهم
وتحجبهم عن الله ومعنى قوله ما عرض لهم اي ما اعترض لهم من نايل اي من اعراض الدنيا
الفانية شي الا تركوه قال ما عرض لهم شي من المال والجاه اللذين هما اصل كل فتنة اعرضوا
عنه ووضعوا ما خدعهم اي يريد هلاكهم من الرفعة والجاه الذين هم سبب كل محنة
وقوله اذا خلقت اذا خلقت الدنيا عندهم اي ما بلي عندهم من مساكنهم وملابسهم
والاتهم لا يجددونه ومن كان ذي يتشدد بالبالي اي وضيعها وخسيسها
من لا خير فيه واصله الهمز ذكره الجوهري في المهموز لا يبالي بما يفعله احرام هو
ام حلال لغفلته عما خلق له من عظيم امر الاخرة ودوامها وحقارة الدنيا المنهمك في
شهواتها وانقراضها يمنع نفسه اياما قلايل بشهوات مكدرة ثم ياتيه الموت بغتة فيحال
بينه وبين كل ما يشتهيه ابد الاباد فما اعظم غفلته واشد حسرته ومن لم يبال بامر الله
ان يعصيه لم يبال الله منه ان يعاقبه فيجهل بما يرتكبه في اموره فوق جهل
من تقدمه من الجاهليين قال الشاعر ٭ الا لا يجهلن احد علينا ٭ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ٭
وسمي الجاهلية جاهلية لكثرة جهالتهم ويدخل بفعله تحت ربقة بكسر الراء واسكان
الباء الموحدة واصله ربقت الجدي اذا جعلت راسه في الربقة وهو حبل فيه عدة عرى
تشد به اعناق البهم الواحدة من العرى ربقة وفي حديث حذيفة من فارق الجماعة

قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه المارقين اي الخارجين عن الطاعة وسميت الخوارج مارقة لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فاذا عرفت حال الغافل والحال اهل المتقدمين فذلك بعدما استبان لك الحال الان فاعمل بما كتب لك في الازل اما صلاحا وهو سبيل اهل الجنة او فسادا وهو سبيل اهل النار او عملا تحصل به رضي الله عنك او يستوجب به سخطا منه عليك او قربا من خالقك او بعدا من حضرته سبحانه او سعادة يستحق بها الجنة ما دامت السموات والارض او شقاوة يستوجب بها النار لكن نعيم وسيبقى خالدا فيها ان ختم لك بها او نعيما في الجنان او جحيما في النيران اعاذنا الله منها ولقد احسن المصنف في ترتيب الاسباب على مسبباتها في كلا الحالين فان العمل الصالح وهو الذي اجتمع فيه اربعة اشياء الاخلاص والعلم والنية والصبر عليه سبب لرضى الله تعالى كما قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم قال رضي الله عنهم ورضوا عنه والرضى سبب للقرب والقرب سبب السعادة والسعادة سبب للنعيم المقيم كما ان الفساد سبب للسخط فالسخط سبب للبعد والبعد سبب للجحيم اعاذنا الله منها وذهب بعض العلماء الى ان العلم المفترض طلبه بقوله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة هو علم الخواطر وتفصيلا لان الخواطر هي مبدا الفعل واصله وبفسادها فساد الفعل وبذلك تعرف الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان فلا يصح الفعل الا بصحة انبصار ذلك فرضا حتى يصح الفعل من العبد قال صاحب العوارف وهذا الذي لا يتوجه الان في رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب ذلك على كل مسلم وليس كل المسلمين عندهم من القريحة والمعرفة ما يعرفون ذلك ولكن ليعلم الطالب ان الخواطر مبادي البدء فمنها ما هو بذر السعادة ومنها ما هو بذر الشقاوة فينبغي لك ايها الطالب العبد اذا خطر في بالك امر من الامور تزنه بالشرع وتوقف عن السعي فيه حتى ينكشف لك حكم الله فيه بنور العلم والعقل وتكون مستدلا له فان كان مامورا به من الشرع فبادر بفعله فانه امر من الرحمن وقد امر الله تعالى بالاستباق الى الخيرات والمسارعة الى الاعمال الصالحة الموجبة لمغفرة الله تعالى وجنة عرضها السموات والارض فان خطر لك عمل اردته وكان الباعث عليه لاجل الله وخشيت اعتراض الرياء في اول دفعه او طرابانه في اثناء العمل بعد عزم على الاخلاص فلا ينبغي ان تترك العمل بل تشرع في العمل حتى تتمه وتجاهد نفسك في دفع الرياء فيه حتى يحصل الاخلاص ودفع الرياء بان تتذكر في قلبك احباط عمله وان من يرائيه من المخلوقين ليس في يده نفع ولا ضر وان الرياء موجب لمقت الله يوم القيامة وخيبته من عمله في احوج اوقاته

اليها

اليها وان هذا من وسوسة الشيطان يدعوك اولا الى ترك العمل فاذا لم يجب واشتغلت تدعوك الى الرياء فاذا لم يجب ودفعته يقول لك هذا العمل ليس بخالص وانت مراي وتعبك ضايع فاي فايدة لك في عمل لا اخلاص فيه حتى يحملك على دفع العمل فاذا تركته حصلت في غرضه لانك خشيت اتباعه منك بان كان الباعث على عملك له قبل الابتداء به لاجل رؤية الناس له ومدحهم لك بسببه وليس مع ذلك باعث الدين فهذا ينبغي ان تترك لانه معصية ووقعت على صفة منهي عنها في الشرع فيه طلبا لعظم منزلته عند الناس فان قدرت على دفع باعث الرياء وقلت للنفس الا تستحي من مولاك ان لا تستحي بالعمل لاجله وتستحي بالعمل لاجل عباده حتى تندفع باعث الرياء وتستحي النفس بالعمل فيه عقوبة لها على خاطر الرياء فلا باس عليك في فعله وكان هذا كفارة للخاطر الاول وكذلك لا تترك العمل اذا خشيت ان تقول الناس انت مراي فيغضبوا الله بعملك فان هذا من مكايد الشيطان لانه اولا اساء الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن بهم ذلك ثم ان كان فلا يضره قولهم ويفوته ثواب العبادة وترك العمل خشية قولهم انت مراي هو عين الرياء فلولا حبه لمحمدتهم وخوفه من مذمتهم لما ترك العمل فاتك ولتقولهم انت مراي او قالوا انك مخلص واي فرق بين ان تترك العمل خشية ان يقال مراي او بين حسن العمل خشية ان يقال انه مخلص بل ترك العمل اشد من ذلك فلا تطمع ان تخلص منه فانك ان هربت ودخلت سربا تحت الارض القى في قلبك حلاوة معرفة الناس بعزلتك وهربك منهم فان قلت قد نقل عن اقوام ترك العمل خشية الشهرة فقد دخل انسان على ابراهيم النخعي فاطبق المصحف وترك القراءة وقال الحسن ان كان احدهم ليمر بالاذى ما يمنعه من دفعه الا خشية الشهرة والجواب انه من غلب عليه في عمله حب الشهرة وايقاع العمل على جهة مذمومة تعين عليه ترك العمل قال ابراهيم بن ادهم ما صدق الله من اراد الشهرة وما قلناه جاء عن رابعة العدوية انها قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير وقال بعض الحكماء من قدم الاستغفار على الندم كان مستهزيا على الله وهو لا يعلم وقال الفضيل استغفارنا بلا اقلاع توبة الكذابين قال في العوارف وجاء في الاثر لا تزال لا اله الا الله تدفع عن العباد سخط الله ما لم يبالوا ما نقص من دنياهم فاذا فعلوا ذلك وقالوا لا اله الا الله قال الله تعالى كذبتم لستم بها صادقين فان احتياج الاستغفار بالنطق وقلبه محجوب بحجاب الغفلة عن الله ولسانه يتحرك بالعادة الى الاستغفار منه كسر عن مقصود العبادة ومع ذلك فانه لا يوجب ترك الاستغفار لانه لا يفتقر الى نية التقرب بل يحصل اجر الاستغفار بمجرد اللفظ والتصريح كالتسبيح وتلاوة القران وكلما كانت العبادة فيه غير ملتبسة بالعادة كالايمان والخوف وامثال ذلك لا يحتاج الى نية بل تكون تعيينه لله بصورتها

قال النووي بعد ما حكى ما جاء عن الربيع بن خثيم انه كره ان يقال استغفر الله واتوب اليه
قال لانه ذنب وكذب هذه الكراهة لا يوافق عليها لان معنى استغفر الله اطلب مغفرته وليس
في هذا كذب قال ويكفي في رده حديث ابن مسعود من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو
الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف انتهى ومعنى سؤال المغفرة
ان يستر عليه جرمه صونا له من عذاب التخجيل والفضيحة وقال في قوت القلوب عن ابي
سعيد العمل بلا اخلاص خير من ترك العمل والاخلاص فينبغي للراغب في الخير ان لا يترك
العمل خوفا من الافات فان هذا من مكايد الشيطان بل يشرع في العمل ويجاهد نفسه في تصحيحه
في تخليصها من الشوائب وسئل الشيخ الامام والد المصنف عن شخص يحب العبادة من صلاة
بالليل ونحوه رجاء ثواب الله وعنده باعث شديد لذلك فعارضه مانع الكسل وحب الراحة
ولا يندفع عنه باعث الكسل الا اذا اضاف اليه باعث الرياء والسمعة فان لم يضفه لم تحصل له تلك
العبادة فهل يحل له ايقاعها ويكون بمجموع الباعثين وسيلة الى ظهور اثار الباعث الدنيوي او يحرم
فاجاب ينبغي ان يقطع بالجواز لان الايقاع بمجموع الباعثين على وجه التوسل به تحقق قصدا ثانيا
وهو الوسيلة فاذا توسل بهما الى الباعث الديني كان الباعث حسنا وهو قصد خالص لله ودفع
للباعثين في طريق الذي لا يضر فني كلام بعضهم الرياء قنطرة الاخلاص ومن الدليل على هذا قوله
صلى الله عليه وسلم اسلمت على ما اسلفت من خير فان تلك الاعمال نفعت صاحبها مع الكفر فما
ظنك باعمال صالحة مع الاسلام خالطها شوب يضمحل بعد حين وهذا في المبتدي اما المنتهي
والمتوسط فلا يقع له ان شاء الله شيء من هذا لان عنده من القوة بالله ما يدفع عن نفسه بخلاف
المبتدي فانه ضعيف ولو منعناه من العمل الا مع الاخلاص قل ان يكون وانقطعت الطريق
واستولت الشياطين وقد نص الفقهاء على صحة وضوء من قصد رفع الحدث والتبرد مع ان
التبرد ليس بعبادة ولم يفرقوا بين ان يكون نية التبرد اقوى من نية رفع الحدث او بالعكس
فكذلك قصد الرياء مع قصد العبادة ومن تراءي ومن اجل ان العبادة لا تترك بمجرد خوف الافة
عليها قال العارف شهاب الدين ابو حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي مصنف عوارف
المعارف حين ساله بعض اهل خراسان عن سبعة عشر مسالة منها فلي مع الاعمال يداخله العجب
ومع ترك الاعمال يخلد الى البطالة فاجاب لا تترك الاعمال وداوي العجب واعلم ان ظهوره من
النفس وكلما الم بباطنك شيء من العجب فلا تلتفت اليه واعمل بما خطر لك واذا خفت على نفسك
من العجب وهو استعظام العمل الصالح فكن تائبا الى الله مستغفرا منه فانه يحبط العمل فان
تاب العبد منه قبل موته سلم له والا احبط العمل واذهب عنه جميع الاسماء الحسنة حتى لا يستحق

بذلك ثوابا ولا مدحا البتة ودواء دفع العجب ان تذكر نعم الله عليك في هذا العمل ان امكنك منه
واعطاك الالة التي فعلته بها وازاح عنك العوايق حتى تفرغت له ويسر عليك وزينه في قلبك
حتى فعلته وانه سبحانه مستغن عنه ويثيبك على هذا العمل اليسير الاجر الجزيل فاستحي منه
ان تلتفت الى هذا العمل بل الفضل والمنة له عليك فلا يكون لك شغل بعد حصول العمل الا التضرع
والابتهال الى الله تعالى بان يتقبله كما ابتهل ابراهيم عليه السلام لما فرغ من خدمته في بنا بيته فقال
ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فان من عليك بقبول هذا العمل فقد اكمل المنة والا فيا لك
من خسران فاذا واظبت على هذا وكررته على قلبك عند الفراغ من كل عمل شغلك عن العجب
ونفعك من محض الاخلاص لله تعالى في كل عمل واعلم ان للعمل قوادح غير العجب فقال بعضهم حق
العبد ان تحفظ العمل من عشرة اشيا النفاق والرياء والتخليط والمن والاذى والندامة والعجب
والحسرة والتهاون وخوف ملامة الناس وان كان الخاطر الذي خطر لك منهيا عنه عن فعله
او السعي فيه سواء كان النهي عنه تحريما او كراهة او هوى نفس فاياك من فعله فاحذره واجتنبه
وازجر القلب عن التفكر فيه وعن الهم به فانه من وسوسة الشيطان وان الخطرة الاولى اذا لم
تندفع اورثت الرغبة والرغبة في الشيء تورث الهم والهم يورث العزم والعزم يورث جزم
القصد والقصد يورث الفعل والفعل يورث البوار والمقت فينبغي ان يحسم مادة الشر
من منبعه الاول وهو الخاطر فان جميع ما وراءه يتبعه فان سمح الخاطر الى فعل المنهي عنه وملت
اليه فادرأ هذا الخاطر عنك ما استطعت واضرع الى الله واستغفر منه فانه معصية وكفارة
الاستغفار منها والندم عليها واعلم ان ترتيب الخواطر التي ترد على القلب من خزاين
الغيب على ستة معان وسميت خواطر من حيث انها تخطر بعد ان كان القلب غافلا عنها
وقيل سميت خواطر لاضطرابها من خطرات الرمح وهو اهتزازه ولها اسامي فما احدثه الله في
القلب ابتداء يقال له الخاطر فقط وما احدثه موافقا لطبع الانسان يقال له هوى النفس وينسب
اليه وما احدثه عقيب دعوة الملك الملهم الذي على يمين القلب الامر بالخير يقال له الالهام وما
احدثه عقيب دعوة الشيطان الجاثي على القلب من جهة يساره الامر بالشر يعني يامر بما يضر في
الاخرة يقال له الوسوسة واول ما احدثه الانسان في نفسه بالحس كالمرور فلا يؤاخذ به اذا
صرفه بالذكر لمن يحكي كما اذا مر في قلبه صورة امراة رآها وراها في الطريق لو التفت اليها لما
ذهب في الحال فان غفل عنه ما وجده في نفسه الى ان جرى من عنده نيل الطبع كان خاطرا
وهذا هو الثاني فان نفاه عن قلبه ذهب عنه ولم يؤاخذ به وان وطنه حتى قوي وتردد هل
يفعله ام لا فهو الثالث ويقال له حديث النفس العدو الموسوس والاصغا اليه وهو غير

مواخذ به ايضا ما روى البخاري ان الله تجاوز لامتي عما وسوست به صدورها ما لم تتكلم به
او تعمل وفي رواية لمسلم ما لم تعمل او تتكلم به ويجوز ان يقرا في الحديث صدورها بالرفع والنصب
فالرفع على انه فاعل وسوست تريد بغير اختياره والنصب على ان فاعل وسوست ضمير عايد
على الامة وصدورها مفعول له واذا لم يواخذ العبد بحديث النفس فبالاولى ان لا يواخذ
بالقسمين اللذين قبله فان استمر هذا الخاطر في القلب فينبغي ان يفعل اي ينظر الى المراة
فان القلب اذا مال انبعثت الهمة ما لم يصرفه عنه صارف من حيا او خوف او غيرهما فاذا مال
القلب حين جذبته نفسه وهم بالفعل من غير ثبات ولا استقرار فحديث النفس والهم
بالفعل من غير ان ينطق ما عزم عليه ولا عمل فيها مغفوران لقوله صلى الله عليه وسلم اذا هم
عبدي بسيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها فان عملها فانا اكتبها له سيئة واحدة قال القرطبي وهذا هو
الذي عليه عامة السلف واهل العلم من الفقهاء والمحدثين ولا يلتفت الى من خالفهم في ذلك فزعم
ان ما يهم به الانسان وان لم يطرح عليه نفسه لا يواخذ به متمسكا بقوله تعالى ولقد همت به وهم بها
وبقوله صلى الله عليه وسلم ما لم يتكلم او يعمل والجواب عنهما ان من الهم ما يواخذ به وهو
ما استقر عزمه عليه واستوطن ومنه ما لا يستقر وما في الاية من القسم الاول واما الحديث
فتوطين النفس عمل يواخذ به انتهى وهذا هو القسم الرابع فان وطن نفسه عن فعله صار
عقدا وهذا هو القسم الخامس فان حل هذا العقد ولا قوي فصار عزما مواخذا به وهو القسم
السادس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا
يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه قال الغزالي من عزم
ليلا على ان يصبح ويقتل مسلما او يزني بامراة فمات تلك الليلة مات مصرا ويحشر على نيته للحديث
المتقدم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فانه لانه نص على انه صار من اهل النار بمجرد الارادة مع
انه قتل مظلوما وكيف لا نظن ان الله يواخذ بالنية والهم وكلما دخل تحت اختيار العبد فهو مواخذ به
الى ان يكفره بحسنة ونقض العزم بالندم حسنة فاما فوت المراد بعايق فليس بحسنة فان خطر
لك خاطر وتحدثت به نفسك وهممت به ولم تطعك النفس اللوامة الامارة بالسوء
التي لم يغشها نور العلم ولا نور المعرفة بل هي باقية على اوصافها المذمومة فلم تزل مطيعة
لمقتضى الشهوات المجبولة عليها ولدواعي الشيطان فلا تامر الا بسوء فهي اصل الداء والعدو واعظم
وعلاجها اعسر الاشيا لانها عدو من داخل واللص اذا كان من داخل البيت عزت الحيلة فيه وهي
عدو محبوب والانسان اعمى عن عيوب محبوبه فلا يكاد يشك ما يوقعه في الهلاك وهو لا يشعر الا اذا
حفظ الله العبد بفضله واعان عليها برحمته فجاهدها ايها الطالب وذللها لتنكسر شهوتها

قال العلما

قال العلماء ويذللها وجهادها بثلاثة اشيا احدها منع الشهوات فان الدابة الحرون تلين اذا
نقص من علفها الثاني حمل اثقال العبادات عليها فان الحمار اذا زيد في حمله مع النقصان
من علفه يذل وانقاد الثالث الاستعانة بالله والتضرع اليه بان يعينك والا فلا مخلص
ويشتغل الهم الى الطلب والسعي ويحصل الفعل بالجوارح بعد ان كان من عمل القلوب فان
فعلت ما هممت به فبادر بالتوبة الى الله تعالى سواء كان من الصغاير او الكباير ووجوبها
عن الكباير لا شك فيه وهي على الفور بالاتفاق قال ابن الباقلاني وتجب التوبة من تاخير التوبة
واما الصغاير فقد تمحى بالصلوات الخمس وصلاة الجمعة وغيرهما من الحسنات وان لم يوجد
الحسنات صغيرة فقد تكفر بعض الكباير قاله والد المصنف في الحلبيات اما الصغيرة
فيحتمل ان يقال لا يجب التوبة منها عينا لكونها تكفر بالصلاة واجتناب الكباير ويحتمل ان يقال
يجب التوبة منها كما تجب من الكبيرة وهو كما قال ابو الحسن الاشعري وقال امام الحرمين التكفير
انما هو الستر وهو من الكفر يعني كون الصوم او الصلاة مكفرة انها لكثرة ثوابها وعظم قدرها
يستر عقوبة الذنب فيمحوها واما ان يسقطها اصلا فذلك الى مشيئة الله تعالى قال الغزالي
انما يلزمك ايها العبد التوبة لامرين احدهما ليحصل لك توفيق الطاعة فان شوم الذنب
يورث الحرمان وقيد الذنوب يمنع عن المشي الى الطاعة وثقل الذنوب يمنع النشاط في الطاعة
ويسود القلب فكيف يوفق للطاعة من هو في شوم المعصية وكيف يتقرب للمناجاة من هو
متلطخ بالاقذار والنجاسات الامر الثاني لتقبل منك العبادة لان رب الدين لا يقبل
الهدية وذلك ان التوبة عن المعاصي وارضا الخصوم فرض لازم وعامة العبادة التي تقصدها
نفل فكيف يقبل منك تبرعك والدين عليك لم تقضه فان لم تقلع النفس عن الذنب الذي
عملته اي تمكنت فقال اقلع عن الامر الذي كنت عنه فينبغي للطالب ان لا يهمل نفسه فان اهملها عند
مفارقة الذنب انست به وعسر عليه فطامها وكان ذلك سبب هلاكها بل ينبغي ان يجتهد في عقابها
فاذا اكل طعاما بشهوة مما لا يجوز اكله فيترك الاكل ويعاقبها بالجوع بعد ذلك واذا نظر الى
محرم فيعاقبها بمنع النظر كما روي ان رجلا من العباد نظر الى امراة فلم يزل حتى وضع يده على
جمر فوضع يده في النار حتى يبست ورفع بصره الى السطح لرؤية امراة فالى على نفسه ان لا
ينظر الى السما بعد ذلك فان غلبتك نفسك ولم تقلع عن الذنب اصلا لاستلذاذها به او
لانه تكسل عن العبادة وادبها تستثقل العبادة عليها ويلزمها فنونا من الوظايف عقوبة
لما فعل فقد عاقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه نفسه حين فاتته صلاة العصر في جماعة بان تصدق
بارض له قيمتها مايتا الف درهم فان لم تطاوعه نفسه فعلاجها ان يطلب صحبة من يجتهد في العبادة

فلا خطر لحوالهم كان بعضهم يقول اذا اعترتني فترة في العبادة نظرت الى محمد بن واسع
فالى اجتهاده فعملت عليه اسبوعا الا ان هذا العلاج تعذر اذ فقد في العباد من يجتهد اجتهادا
الاولين فاذا لم يوجد فليعدل من المشاهدة الى السماع فلا شي انفع من سماع احوالهم
لمن وفقه الله تعالى فقد انقضى تعبهم وبقي ثوابهم ونعيمهم ابد الابدين فما اسعد من زلا
يقتدي بهم فيمنع نفسه اياما قلايل بشهوات مكدرة ثم ياتيه الموت فيحال بينه وبين كل
ما يشتهيه فان لم ينتفع بشي من هذه العلاجات فيتذكر هجوم هادم اللذات ويجدد ذكره
على قلبه ليستعد له ويتذكر عذاب القبر وسوال منكر ونكير وينظر الى ديدان واعضاه وكيف
ياكلها الدود ولا محالة وكيف يسف عظامه وما على بدنه شي الا وهو طعام الدود وما كلهم
من تشديد ذلك الا الاقلاع عن الذنوب والعمل الخالص لوجه الله تعالى فيستعد الذي
قبل نزوله وبحاله حصوله التي ينقطع بها الاعمال المخلصة له ويحسر على غفلته في عمره الذي
ضيعه في البطالة الى ان فاتته الاعمال الصالحة وناهيك بهذا الفوات ومن علامة التوفيق
ان تكون الموت نصب عيني العبد لا تغفل عنه ساعة فيستعد للموت ان ياتيه في وقته فان
عاش الى المسا شكر الله على طاعته وفرح بانه لم يضيع نهاره ولم ينقلع عن الذنب للقنوط من
رحمة الله تعالى ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون والقنوط الياس من الخير وعده بعضهم
من الكباير وكذا اذا لم ينقلع الياس من روح الله والياس انتفا الطمع في الرحمة فيخف
من غضب او مقت من ربك سبحانه وتعالى والمقت هو الغضب واشد البغض لانك تجترى
على كرمه ويخالف قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية
نزلت في قوم وصلوا الانفس فاكثروا وزنوا فاكثروا وعادوا النبي صلى الله عليه وسلم وتلوه
وطنوا ان لا توبة لهم فانزل الله هذه الاية واذكر عموم سعة رحمة الله التي اخبر بها في قوله
تعالى ورحمتي وسعت كل شي اي كل احد من المومنين من امة محمد صلى الله عليه وسلم حتى تطاول
لها ابليس وقال ليس انا من ذلك الذي ذكره الله تعالى في كتابه واستحضر بذهنك ان من
اسما الله تعالى الغفار والعفو وانه سبحانه يحب العفو والمغفرة فلو لم يقع من الخلق ذنب
فلمن يكون العفو والمغفرة قال بعضهم ذنبا تفتقر به اليه احب الي من طاعة تدل بها عليه
ونكس راسك لمولاك بالذل واعترف بذنبك وتقصيرك فان هذا احب الى الله من فعل كثير
من الطاعات تعظيما لله وخوفا من عذابه لا لطلب ثنا وصيت واعرض على قلبك التوبة الى الله
تعالى من ذنبك وتذكر محاسنها وفضايلها كقوله تعالى ان الله يحب التوابين وقوله صلى الله عليه
وسلم التايب حبيب الله والتايب من الذنب كمن لا ذنب له وقال سهل بن عبد الله التستري

ليس

ليس شي من الاشيا اوجب على الخلق من التوبة وفي الخبر ما من عبد يعصي الا استاذن مكانه من
الارض ان يخسف به واستاذن سقفه من السما ان يسقط عليه كسفا فيقول الله تعالى للسما
والارض كفا عن عبدي وامهلاه فانكما لم تخلقاه ولو خلقتماه لرحمتماه لعله يتوب الي فاغفر
له لعله يتبدل به صالحا فابدله حسنات فذلك معنى قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا اي من معاصي العباد ولين زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما عن
معاصيهم غفورا لمساويهم وتفسير التوبة هي الندم واقتصر المصنف عليه كما ورد في
الخبر الندم توبة فقيل انما نص بالندم دون غيره لانه معظم اركانها كما قال الحج عرفة اي معظم
اركانه عرفة اي الوقوف بعرفة لانه لا ركن في الحج سوى الوقوف بعرفات ولكن معظم
اركانه الوقوف ومن اهل التحقيق من قال يكفي الندم في التوبة لان الندم يستتبع الركنين
الاخيرين فانه يستحيل تقديرا ان يكون العبد نادما على ذنبه ولا يكون مقلعا عن ذنبه ولا عازما
على ترك العود اليه ولا خفا ان المراد بالندم هنا هو الندم على وقوعه في الذنب خوفا من الله
تعالى واسفا على رعاية حقه في اجتناب نواهيه ولا شك انه لو ندم لحظ دنيوي من عار لحقه او ضياع
مال او تعب بدن فلا عبرة لهذا الندم وكذلك من ندم وتاب طلبا للثنا عليه او ظهور صيت له بينهم
او لضعف في النفس فلا اعتبار بهذا وانما تتحقق التوبة وتظهر ثمرتها بالاقلاع اي الكف عن الذنب
في الحال فاذا تفكر الانسان بقلبه في سوء ما صنعه وعرف قبح فعله واستحيا من الله من سوء معاملته
مع الله امده الله بتصحيح العزم وهذه اسباب التوبة ولا تصح التوبة الا بالاستغفار قال الاستغفار
توبة التايبين ومفزع الخاطين قال الله تعالى افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه فابتدا الله بالتوبة
وعقبها بالاستغفار والاستغفار مع الذنب سوال الستر من الله ومغفرة الله للذنب ستره عليه
بحلمه عنه ويقال ما من ذنب ستره الله على عبده في الدنيا الا غفره في الاخرة فان الله اكرم من ان
يكشف ذنبا كان قد ستره وما من ذنب كشفه الله في الدنيا الا جعل ذلك عقوبته في الاخرة والله
اكرم من ان يثني عقوبته على عبده وعن ابن عباس رضي الله عنه الاستغفار بعد التوبة هو سوال
العبد مولاه العفو عن المواخذة ومغفرة الله عبده بعد التوبة تكفيره لسيانه وتجاوزه عنها
بالعفو الكريم وهو تبديل السيات حسنات وتفسير قول العبد يا كريم العفو هو ان يعفو عن
السيات ثم يبدلها حسنات بكرمه ومن شرط التوبة ترك اختيار الذنب وهو ان يوطن نفسه على
بعض ذنبه وعزم صدق على ان لا يعود اليه فان ترك الذنب وفي نفسه انه يعود اليه او لا يعزم على
العود بل يتردد في انه ربما يقع له العود فانه ممتنع من الذنب غير تايب منه وانما يتضح اعتبار عدم
العود فيمن يتمكن في مثل ما قدمه فاما المجنون مثلا فلا يصح منه العزم على ترك الزنا ولا من

الاخرس مقطوع اللسان العزم على ترك القذف وتوبة العاجز صحيحة ولم يخالف فيها الا ابن الحاجب
فزعم ان توبة المجبوب من الوطي غير مقبولة ولا نافعة لانه لا ملجا الى الترك وقيل يعزم على ترك العود
ولو عاد الامكان ومن شرط التوبة تدارك كل ما هو ممكن التدارك مما عليه من ظلامة ادمي سوا
كانت مالا او قصاصا او حد قذف ودخل في قولنا الخروج من ظلامة الادمي عفو المستحق عن
حقه فلو اعسر بالمال الذي ظلم باخذه قال الماوردي ينظره الى ميسرة وصحت التوبة ولو بذل
من عليه القصاص نفسه ليستوفي منه فلم يستوف صحت توبته لان عليه الانقياد وليس عليه الاستيفا
ولو مات صاحب الحق لا مال له لوارثه بل يستغفر الله للميت حكاه ابن البلقيني عن المطلب ثم قال في
تصحيح المنهاج ان الحق ينتقل للوارث ولا بد من اعلامه واذا تعذر الوصول الى المستحق لغيبته
بعيدة وغوبة فيعزم على الدفع اليه اذا حضر وقد قال البلقيني ومن شرط التوبة ان يكون قبل
ظهور الايات كطلوع الشمس من مغربها وان لا تصل الروح الى الغرغرة لما روى الامام احمد والترمذي
وابن حبان في صحيحه يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي تبلغ الروح الحلقوم قال في العوارف لا بد
للتوبة من وجود الانزجار والزجر حال الباطن جال   يهبها الله تعالى للعبد وبعد الانزجار
يجد حال الانتباه قال ابو يزيد علامة الانتباه خمس اذا ذكر نفسه احتقر واذا ذكر ذنبه استغفر
واذا ذكر الدنيا اعتبر واذا ذكر الاخرة استبشر واذا ذكر المولى افتقر قال بعضهم اذا انتبه
العبد من رقدة غفلته اداه ذلك الانتباه الى التيقظ فاذا استيقظ لزمه تيقظه لطريق الرشد
للطلب
فليطلب قال الطلب عرف انه على غير الحق فيطلبه ويرجع الى التوبة الى الله تعالى قال بعضهم التوبة ان
يقبل العبد على مولاه ويترك الخلق ثم يستغفر من تقصيره الذي هو فيه ومن الجهل بالنعمة وترك
الشكر فعند ذلك يغفر له وسياتي الثمانية اعمال التي بعد التوبة ان شا الله تعالى والاصح ان التوبة
تصح بشروطها المتقدمة ولو كانت بعد ما نقضها عن ذنب سبق وقوعه منه وان نقضها ثم
عاد الى الذنب وندم على فعله وتاب منه صحت توبته فان من اسما الله تعالى التواب وهو الذي يرجع الى
تيسير اسباب التوبة لعباده مرة بعد اخرى بما يظهر في قلوبهم فكلما اذنبوا ورجعوا الى التوبة
رجع اليهم بالقبول فضلا منه ونعمة فمن لم يصر على ذنب بل كلما صدر منه ذنب تاب منه وحزن عليه ثم
اذا حركه الهوى وجذبته العادة ودعته النفس لصفات شهواتها اذنب عاد الى الندم والتوبة
وجد بنفسه الاستقامة فهذا ممن خلط عملا صالحا واخر سيا وهو بين حالين بين ان تغلبه الهوى
النفس المسولة فيخاف عليه الانقلاب لمعاودته الى الذنب فربما نظر الله اليه فقال اذهب فلا غفرت
لك بمجرد ما سبق له من الشقاوة وبين ان ينظر الله اليه نظرة يجبر له كل كسر ويغني كل فقير فيتدارك
منه سابقه فيلحقه بمنازل المقربين والذنوب على تسع ضروب بعضها اعظم من بعض الاول

معاصي

يتحلى بها العبد من معاني صفات الربوبية مثل الكبر والفخر والجبروت وحب الحمد والمدح والوصف
بالعز والغنى فهذه مهلكة الثاني ان تكون من اخلاق الشياطين مثل الحسد والبغي والحيلة
والخداع والامر بالفساد فهذه موبقات الثالث معاص تكون من ضد السنة وهو ما خالفها الى
بدعة وهذه كباير سبب النفاق كالقدرية والمرجية والرافضة وهم زنادقة الامة الرابع معاص
متعلقة بالخلق من طريق المظالم في الدين وهو ما اضل غيره عن طريق الهدى والضرب الخامس
معاص تتعلق بمظالم العباد في الدنيا مثل الاعراض والاموال والكذب والبهتان ولا بد في
هذه من القصاص الا ان يحصل استحلال او يستوهبها الله من اربابها بكرمه ويعوض المظلومين
عليها والسادس ما كان بين العبد وبين مولاه كالشهوات والجري على العادات فتصح التوبة
من كل ذنب من هذه الست وجب المبادرة الى تركه ولو كان صغيرا وقد تقدم الخلاف في كتاب
الشهادة بين الكباير والصغاير وتقدم الكلام قريبا في وجوب التوبة من الصغاير وينبغي من ترك
التنقير نفسه وكذا التوبة عند ادبار الصلوات فانما دخل الخسار على العمال من ترك التفقد ومسامحة
النفس بما يعملون وقد قال بعض العلما من تاب من تسعة وتسعين ذنبا ولم يتب من ذنب واحد
لم يكن عندنا من التايبين اما التوبة مع الاصرار على ذنب اخر فتصح منه ولو كان الذنب من نوعه وهذا هو
الاصح عند الجمهور قال الامام من اختش او زنا او قارف ذنوبا صحت توبته عن بعضها مع الاصرار
على بعض وذهب ابو هاشم ومتابعوه الى ان التوبة لا تصح دون الانكفاف عن جميع الذنوب وهذا
الذي ذكره خروج عن المعقول ومنافاة الشرع فان من بدرت منه نوادر وصدرت منه عظايم
تصح في جري العادة التنصل عن ما هيها والاعتذار عنها مع الاصرار على شي منها لكن قد مدح الله
تعالى من لم يصر بقوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا واختلفوا في معنى الاصرار فقال اكثر العلما
الاصرار على الذنب ان يدوم عليه ولم يتب منه ولا اقر به ولا استغفر منه وحدث نفسه متى قدر
عليه فعله ولا ينوي توبة ولا يرجو عفوا احسن ظنه ولا خاف وعيدا على سو عمله هذا حقيقة الاصرار
ومقام هذا العتو والاستكبار ويخاف على مثل هذا سو الخاتمة لانه سالك طريقها ولا يبعد منه سو القضا
ودرك الشقا وهذه الطايفة من عموم المسلمين وهم في مشية رب العالمين نعوذ بالله مما يبعد
منه ونساله ما يقرب منه بفضله وفي الحديث ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم مائة مرة وقيل
الاصرار ان يأتي العبد ذنبا عمدا اصرارا حتى يتوب منه واصل الاصرار الثبات على الشي وقيل
الاصرار موافقة المعصية اذا هم العبد بها تنبيه قال سهل بن عبد الله العبد لا بد له من
مولاه على كل حال واحسن احواله ان يرجع اليه في كل شي واذا عصى يقول يا رب استر علي فاذا
فرغ من المعصية يقول يا رب تب علي فاذا تاب قال يا رب ارزقني العصمة فاذا عمل قال يا رب تقبل مني

ومن احسن ما يتعقب الذنب من الاعمال بعد التوبة وحال الاصرار ثمانية اعمال الجوارح واربعة من اعمال القلوب فاعمال الجوارح ان يغسل بدنه او يسبغ الوضوء ويغتسل ثم يذهب الى المسجد فيصلي اربع ركعات او ركعتين ويضع جبهته بالارض دون حايل في مكان لا يراه الا الله تعالى ويمرغ وجهه الذي هو اعز اعضايه في التراب بدمع جار وقلب حزين ويقول اللهم اغفر لي ما سلف من الذنوب واعصمني فيما بقي من الاجل فان الخير كله بيدك وانت بنا رؤف رحيم يا مجلي عظايم الامور يا من اذا اراد امرا فانما يقول له كن فيكون احاطت بنا ذنوبنا وانت المدخور لها يا مذخورا لكل شدة كنت ادخرك لهذه الساعة فتب علي انك انت التواب الرحيم ثم يرفع راسه فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يستغفر سبعين مرة ويقول سبحان ربي العظيم ويكرر ما به مرة ولا اقتصر على عشر ثم يتصدق بصدقة وان قلت ويصوم يوما النفع الصدق فيه وهو صايم ومع عمله في صيام واعمال القلوب هي اعتقاد التوبة منه وحب الاقلاع عنه وخوف العقاب عليه ورجا المغفرة ويتضرع ويبتهل الى الله تعالى ثم يحتسب على الله بحسن ظنه وصدق نيته فكانه ذنبه وان وقع ثنيا خاطرك بميزان الشرع وشككت فيه امامور هو في الشرع ام منهي عنه واشكل عليك امره ولم ينكشف لك فتفكر فيه بنور العلم واستعذ بالله من مكر الشيطان بواسطة الهوى فان عجزت عن الاجتهاد والفكر فيه بنفسك فسل عنه اهل العلم والدين واستضي بنورهم واياك وسوال علما السو المقبلين على الدنيا ففر منهم فرارك من الشيطان بل اشد فالقلوب التي اسكرها حب الدنيا وشدة الشره والتكالب عليها محجوبة عن نور الله وان لم تجد علما الدين فامسك عن عمله والسعي فيه كما امسك جماعة من الصحابة عن القتال مع اهل العراق واهل الشام لما اشكل عليهم الامر كسعد وابن عمر واسامة وغيرهم فلم لم تتوقف عند الاشتباه كان متبعا للهوى معجبا برايه وكل من خاض شبهة بغير علم فقد خالف قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال عيسى عليه السلام الامور ثلاثة امر استبان رشده فاتبعه وامر استبان غيه فاجتنبه وامر اشكل عليك فكله الى عالمه ومن ثم راي ومن اجل هذه القاعدة قال الشيخ ابو محمد عبد الله بن يوسف الجويني رحمه الله في المتوضي يشك في انه غسل او مسح مرة او مرتين فيحتاج ان يغسل ثالثة ام فعل ذلك ثلاث مرات فيقع الفعل رابعة فقال يأخذ بالاكثر حذرا من ان يزيد غسله رابعة لان ترك سنة التكرار اهون من ارتكاب بدعة الزيادة على الثلاث والاصح انه يأخذ بالاقل كما لو شك في عدد الركعات وما قاله ابو محمد الجويني لا نسلم له بان الرابعة بدعة على الاطلاق بل البدعة اتيانه بالرابعة على علم منه بحقيقة الحال وخالفه الشيخ ابو حامد وادعى اجماع الاصحاب بقوله الزيادة غير مكروهة لانها زيادة على

وكل خير

وكل خير وشر ونفع وضر واسلام وكفر وعرفان ونكر وغواية ورشد وطاعة وعصيان وشرك وايمان واقع بقدرة الله وقضايه ومشيته وارادته هذا مذهب اهل الحق وكذا القدرية المنكرين القدر يقولون في الزمان الاول قولهم الشنيع ان الله تعالى لم يقدر الاشيا في القدم ولم يتقدم علمه بها وان الله انما يعلمها بعد وقوعها وكذبوا على الله وقد انقرضت القايلون بهذا ولله الحمد ولم يبق احد من اهل القبلة عليه وصارت القدرية في الازمان المتاخرة تعتقد اثبات القدر ولكن يقولون الخير من الله والشر من غيره تعالى الله عن قولهم وفي سنن ابي داود ورواه الحاكم في المستدرك عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة قال الخطابي انما جعلهم صلى الله عليه وسلم مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالاصلين النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية وكذلك القدرية يضيفون الخير الى الله والشر الى غيره والله تعالى خالق الخير والشر جميعا لا يكون شي منهما الا بمشيته وقد حسب كثير من الناس ان معنى القضا والقدر اجبار الله العبد وقهره على ما قدره وقضاه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن تقدم علم الله بما يكون من اكتساب العبد وصدوره عن تقدير منه والقدرية يختلفون على فرق منهم من ذهب الى ان افعال الخلق ليس مخلوقة لهم محضا لا يشاركهم فيها احد وهم المعتزلة ومنهم من ذهب الى انها مخلوقة لله خلقا محضا لا يشاركه غيره في خلقها وايقاعها وان حركات العبد الظاهرة منه كحركة السعفة بالريح وهو مجبور عليها وهم الجبرية وذهب الجمهور من الفقها والمحدثين الى التفرقة بين الخلق والكسب فقالوا ان الله تعالى هو خالق لجميع افعال عباده ومخترعها من العدم الى الوجود ولا خالق سواه ولا محدث الا اياه فخلق الخلق وصنعتهم واوجد قدرتهم وحركتهم تصديقا لقوله تعالى خالق كل شي وانفراد الله باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب بل الله تعالى خالق كسب العبد وهو الذي قدر له قدرة على حركاته المكتسبة وهذه القدرة هي استطاعته وهذه الاستطاعة تصلح للكسب المنسوب للادمي قال بعضهم الكسب هو النسب لظهور ذلك الخلق على الجوارح وتوهم بانه ظهور اثار القدرة القديمة في محل القدرة الحادثة وذلك كالولد هو مخلوق لله تعالى مكسوب للابوين بالجماع فالخالق موجد والكاسب متسبب انتهى قال الغزالي اما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب وليس بكسب له واما الحركة فخلق للرب ووصف للعبد وكسب له فانها خلقت مقدورة هي وصفه والله خلق القدرة والمقدور جميعا ولانه هذا خير لكنه والضرورة تدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية فلم يبق الا الاقتصار في الاعتقاد وهو ان الحركات مقدورة بقدرة الله اختراعا وهي للادمي صالحة للكسب

لا للابداع والاختراع فان الله تعالى يوصف بانه خالق لحركة العبد غير مكتسب لها
والعبد يوصف بانه مكتسب لها غير خالق واذا وصف فعل العبد بكونه كسبا
للعبد فلا يخرج عن كونه مرادا لله تعالى فلا يجري في الملك والملكوت فلتة خاطر ولا لفتة ناظر
الا بارادة الله ومشيته ومن ثم اي ومن اجل كون افعال العبد مقدرة لله تعالى كان الصحيح
عند ابي الحسن الاشعري واكثر اصحابنا ان القدرة الواحدة لا تتعلق الا بمقدور واحد لا تصلح في وقت
واحد للضدين كالكفر والايمان خلافا للمعتزلة فانهم جوزوا صلاحها للمتضادات بل اوجبوا
ذلك لكنهم اتفقوا على ان القدرة لا تاتي بها اتقاع مثلين في محل واحد جمعا في وقت واحد
وانما يقع مثلان كذلك مقدورين ونحن نقول لهم لو تعلقت القدرة بالضدين لوجد
الضدان معا بناء على اصل قاعدة الاشعري واصحابه في وجوب مقارنة المقدور للقدرة
وعلى هذا يستحيل ما قالوه وشبهة المعتزلة فيما تمسكوا به ان قالوا من حكم القادر على الشي ان
يتخير بين الفعل والترك وانما يتحقق ذلك عند التمكن من الضدين قالوا ولو كانت
القدرة لا تتعلق الا بمقدور واحد لكان ملجا اليه وهذا الذي ذكروه دعوى محضة واقتصار
على ذكر المذهب ولو ادعوا في ذلك علما ضروريا لكانوا متباهتين فان دعوى الضرورة في
مسايل الخلاف جهالة وكيف تستقيم دعوى الضرورة في وجه تعلق القدرة مع الاستناد الى
النظر في اصلها فان قالوا تعين المقدور يتضمن التباس حال المقتدر بحال المضطر
قلنا لهم قد لتهم ذلك القطع بان المضطر كالمرتعش فانه لا قدرة له على رعشته والمتحرك القادر
على حركته مختار لها وليس من شروط القدرة على الشي القدرة على تركه ولو كان ذلك شرطا
لكان القدرة على العلم بالشي قدرة على الغفلة عنه ومعلوم علما قطعا ان الغفلة غير مقدورة
مع ان العلم ينتفي بطريانها كما ينتفي السواد بطريان البياض فان قالوا لو لم تكن القدرة على
الشي قدرة على ضده لكان من امر بالصلاة فلم يصل حتى فات الوقت والصلاة لوجب ان يكون
معذورا من حيث انه لم يكن قادرا عليها وهذا خلاف الاجماع قلنا لسنا نطلق القول بانه غير
قادر على ما امر به لانه يوهم العجز عنه وعرض آفة ولسنا نطلق العجز مع الصحة والسلامة بل انه
قادر مستطيع على معنى انه مستطيع الجسد سليم البنية لا آفة به وهو قادر على ما امر به لتمكن
لكنه متمكن بقدرة جديدة من الله تعالى يخلقها له اذا قوي عزمه والكلام في وجوب مقارنة القدرة
للمقدور وفي تقدمها مبني على معنى القدرة والذي تسميه المعتزلة قدرة انما هو سلامة البنية
وذلك تتقدم على المقدور باوقات وعندنا ان القدرة التفرقة بين الرعشة وبين الحركة
الارادية وذلك مخصوص بحال الاكتساب فقط والصحيح ان العجز ضد القدرة على الشي كما

ان القدرة

ان القدرة وصف وجودي كذلك ضده وصف صفة للعبد وجودي به تقابل القدرة وتضادها
تقابل الضدين فكما لا يتصور اجتماع الضدين وهما القيام والقعود ولا يتصور اجتماع القدرتين
معا لا يتصور في حق العبد العجز عن القيام والقدرة على القيام من حيث تستحيل كل ضدين
مما ذكرناه والقدرة على القعود ضد القدرة على القيام كما ان العجز ضدها وكذلك لا يتصور
اجتماع قدرتين او عجزين والقادر عندنا لا يجوز ان يكون ممنوعا عن مقدوره لقولنا بوجوب
مقارنة القدرة الحادثة مقدورها ولا نقول ضد القدرة العدم اي عدم القدرة كما لا
يقال ضد العدم الملكة بفتح الميم واللام كما تقول الفلاسفة ومن اصل المعتزلة ان البعوض
يقتدر على ما يقدر عليه الفيل وانما يمتنع عليه لفقد الآلة والنملة تقدر على ما تقدر عليه الرجل
القوي وانما لا يتاتى لها لفقد الآلة ومن سمحت نفسه باحتمال امثال هذه الهوسات فهو مخيل في
عقله كذا قال بعضهم التوكل من اعلا مقامات اليقين واشرف احوال المقربين قال الله تعالى
ان الله يحب المتوكلين فجعل المتوكل حبيبه وقال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي كافيه
ما سواه قال بعض العلماء ليس في المقامات اعز من التوكل وقد ذهبت الانبياء بحقيقته وبقي
من اصحابه انتسفها الصديقون والشهداء فمن تعلق به فهو صديق او شهيد فخفا ولا التوكل
المعرفة بالوكيل وانه عزيز حكيم يعطي بعزه ويمنع بحكمه وقال بعضهم العبيد كلهم ياكلون رزقهم من
المولى ثم يفترقون فمنهم من ياكل رزقه بذل وهم السؤال ومنهم من ياكل رزقه بامتهان وهم
الصناع ياكل احدهم رزقه بمهنته وكده ومنهم من ياكل رزقه بانتظار وهم التجار ينتظر
احدهم نفاق سلعته فهو معذب بانتظاره ومنهم من ياكل رزقه بعزه وهم المتصوفة ياخذون
رزقهم من العزيز بعزته والتوكل هو ترك التدبير والتدبير من الرغبة والرغبة من طول
الامل وطول الامل من حب البقاء وهذا هو الشرك يعني انك شاركت الربوبية في وصف البقاء
وعلامة المتوكل ان لا يسال ولا يرد ولا يحبس وقد اختلف العلماء في التوكل والاكتساب ايهما
افضل فرجح قوم منهم التوكل على الله والتفرغ لما تكفل الله من الرزق في الدنيا وترك
التكسب ليشتغل بالعبادة لان المتقدمين رضي الله عنهم فضلوا الزاهد في الدنيا على كاسب المال
حلالا ومنفقه في سبيل الله تعالى وسيل الحسن عن رجلين احدهما يتجر والاخر مشغول
بالعبادة ايهما افضل فقال لما اعدل الرجلين المتفرغ للعبادة افضل ولانه اشتغل بمعاملة
مولاه دون العبيد واعتمد في الرزق على مولاه يسوقه اليه كيف شاء من الوجوه وتبرا
من العبيد والتوكل ينفي دقائق الشرك ويقطع عنه عدوه قال الله تعالى انه ليس له سلطان
على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ورجح قوم اخرون الاكتساب لقوله تعالى وجعلنا

النهار معاشا ولا يضر التكسب من صح توكله ا الحكم معنيين النظر الى الوكيل في دل الحركة
فيكون متحركا به والرضى بالحكم بعد التصرف فيكون مطمئنا اليه متبعا للسنن ومن ترك في
تكسبه افضل ممن دخلت عليه العلل في توكله وفي المسلة قول ثالث وهو الاختلاف
باختلاف احوال الناس قال المصنف وهذا هو الحسن فمن ضعف قلبه وقصر عن مشاهدة
القسمة وعجز عن الفقر فالسبب له افضل ليستند قلبه الى السبب وليصون وجهه عن الابتذال
بالسوال وياخذ المال بلا منة مخلوق ولاسيما ان كان السبب يشغل عن معصية الله والتفرغ
للفتنة الاترى الناس اذا تعطلت اسبابهم في اعيادهم كيف تتفرغ اهل الغفلة للمخالفة
وفي قوله صلى الله عليه وسلم تغدو خماصا وتروح بطانا اثبات السبب لان غدوها ورواحها
سبب اقيمت فيه فهو كغدو الادميين الى مكان تسببهم ورواحهم اليها ومن سكنت نفسه الى
قلبه الى الطمانينة بالله تعالى ولم يتطلع للرزق من المخلوق الضعيف العاجز في الارض بل رفع
همته الى الخالق القادر وجعل غنيته فيما لديه حين سمع قوله تعالى اليس الله بكاف عبده
فان رفع الهمة الى الله درجة خلفها رتبة اهل الطريق وسمة اهل التحقيق لتكون العبد سماويا
علويا ولا يكون ارضيا سفليا واعلم ان التوكل لا ينافيه السبب لانه قال صلى الله عليه وسلم
فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولم يقل لا تطلبوا وكانه قال اذا طلبتم فاطلبوا مجملين اي
متادبين مفوضين فقد اباح الطلب ومن الاسباب بل ندب الى السبب بقوله صلى
الله عليه وسلم احل ما اكل المرء من كسب يمينه اي لا ينهمك في طلبه بكليته مشتغلا عن الله
فان الطلب ليس له الا جمعه واحدة فاذا وجهها الى السبب انصرف عن الله والاجمال في الطلب
ان لا يعين قدرا ولا سببا فمن عين فقد تحكم عن ربه وقد تكون الاجمال في الطلب ان تطلب
ما يكفيك ولا تطلب ما يطغيك فتكون كثعلبة الذي نزلت فيه ومنهم من عاهد الله وقد يكون
الاجمال في الطلب ان تطلب ولا تستعجل الاجابة فقد نهى عنه صلى الله عليه وسلم بقوله يستجاب
لاحدكم ما لم تعجل دعوت فلم يستجب لي وقيل في قوله تعالى فاستقيما اي لا تستعجلا ما طلبتما
ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون اي يستعجلون الاجابة ومن تحراي ومن اجل ان الحكم يختلف
باختلاف الناس قيل لعل ارادة الشيخ تاج الدين احمد بن عطا الله ان ذكر هذه المسلة
الاتية في اول كتاب الحكم ارادة التجريد بداى طلب التجرد عن الاكتساب مع داعية الاسباب
التي هو فيها كما على شهوة من العدو خفية فليجتنب وسلوك سلك الاسباب الى
طلب الرزق مع داعية التجريد عن طلب السبب انحطاط عن الهمة الابية ونزول
عن الدروة العلية واصل الدروة اعلا السنام قال شيخنا الشيخ ابو الفضل

المغرق

المغرقي تصرف المصنف في هذه المسلة يتعين نقلها من كلام ابن عطا فانه عبارته
والصواب ما قاله ابن عطا في كتاب التنوير في اسقاط التدبير طلبك التجريد مع اقامة الله
اياك في الاسباب من الشهوة الخفية وطلبك الاسباب مع اقامة الله اياك في التجريد انحطاط
عن الهمة العلية وتعمد الى الشيطان الى العبد فيجد عنده ما اقامه الله فيه فيطلب غير ما
اقامه الله فيه فيشوش قلبه ويكدر عليه وقته وذلك انه ياتي للمتجرد المنقطع الى الله تعالى المتوكل
عليه الذي طاب وقته وانبسط نوره ووجد الراحة بالانقطاع عن الخلق فيامره بالمراحة
جانب ما اقامه الله فيه وارادة له وهو في صورة ناصح ادلوا ان في غيره لم يقبل
منه كما اتى ادم وحوى عليهما السلام في صورة ناصح فلا يزال به حتى يعود الى الاسباب
متسببا كم تتهاون وتحتاج الى الخلق اذا قبل منه وركن اليه ومن جملة ما يقول له لو تفطن ان
تركك الاسباب يطلع معه القلب الى ما في ايدي الناس ويفتح له باب الطمع ولا يمكنك من
الايثار ويقول عوض ما يكون منتظرا لما يفتح به عليك من الخلق لو دخلت في الاسباب
غيرك منتظرا ما يفتح به عليك ويأتي الشيطان الى المتسبب الذي صلاحه في السبب
وليس له تطلع الى المخلوق ولا طمع وهو قائم بفرض كفاية من الحرف وغيرها وحسن
للتسبب بنيه انتفاع المسلمين بما هو فيه وقصده ايصال النفع الذي هو فيه بالكسل
الذي اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصبح يستعيذ منه فيقول اعوذ بك من الكسل
ومن الكبر معا والتهاون الذي قال الدعو واستعيذ من موسى عليه السلام حين قال فرعون
ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين اي هو ضعيف حقير ولا يكاد يبين
الكلام للثغة التي كانت بلسانه من الجمرة فياتيه في صورة الناصح ويقول له لو تركت
السبب وتجردت لاشرقت لك الانوار وصفت منك القلوب ولا سيما ان كذا اصح ولانه
وفلان حين ترك السبب وتعلق بالتجرد الى الله تعالى والتوكل عليه فيكون هذا
العبد ليس مقصوده التجريد ولا طاقة له به انما صلاحه في السبب فيتركه فيتزلزل ايمانه
ويذهب ايمانه ويتوجه الى الطلب من الخلق والاهتمام بامر الرزق فيرمي في بحر القطيعة
وذلك قصد العدو منه وكذلك ياتي الى العالم الذي اقامه الله لنشر العلم واستنباط وتعلم
المستفيدين فيقول له لو تركت هذا وانقطعت الى الله تعالى في احوالك كما انقطع الامام
الغزالي حجة الاسلام فاستنار قلبه وصنف هذه المصنفات النافعة وعرف
انه اذا ترك العلم حصل له الكسل والتهاون ويقول له لو تركت العلم واكلك من الشبهة
وغشيانك اموال الاغنياء واكلت من الزراعة او سبب غيره لاستنار قلبك وكل هذه مكايد منه

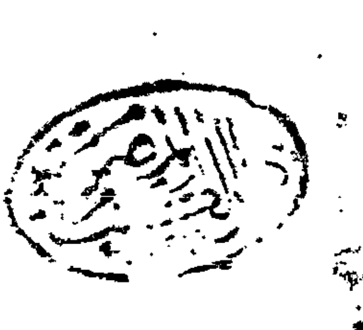
ط

العالم

لاسيما الطلب العلم وقوله صلى الله عليه وسلم في طالب العلم النافع الذي يستعان به
على طاعة الله ويلزمه المخافة والوقوف على حدوده تكفل الله له ان يوصله رزقه مع
الهنا والعزة وانما ولنا التكفيل الخاص لان الحق سبحانه متكفل بارزاق العباد
اجمع طلبوا العلم ام لم يطلبوه فدل على ان هذه الكفالة كفالة خاصة لانه افردها
بالذكر ولهذا قال ابو العباس المرسي الرزق الهني الذي لا حجاب به في الدنيا ولا حسا
ولا سوال ولا عتاب عليه في الاخرة لان الرزق الذي وقعت فيه الحجة توجب تكدر
البشر لاهل ما يفهمه العموم ان الرزق الهني الذي حصل من غير تعب ولا نصب فالهنا
عند اهل الغفلة فيما يرجع الى الابدان وهو عند اهل الفهم فيما يرجع الى القلوب
ووقوع الحجبة في الرزق اما بالنظر الى الاسباب والغفلة عن الله واما بان يتناوله
وليس قصده التقوي على طاعة الله فالاول حجبه في الحصول والثاني حجبه في التناول
وقول ابن عباس لا سوال ولا حساب فالسوال يكون عن حقوق النعم واما يسال
الله اهل الصدق وان كان عالما بحالهم ليظهر مرتبة صدقهم للعبد كقول السيد لعبده
ما صنعت في امر كذا وهو يعلم انه اتقنه ولكن اراد ان يعلم الحاضرين اعتناءه به ويتبين
قصد الشيطان في الحالين الا ان منع العبد الرضى عن الله فيما هو فيه وان تخرجه عن
مختار الله له الى المختار لنفسه والسعيد الموفق يلتجي الى الله تعالى ويتضرع اليه في
توفيقه لما يحبه ويرتضيه ويقول رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فالمدخل الصدق ان يدخل فيه لا بنفسك والمخرج
الصدق كذلك ويحث عن ... بين الحالين ويحذر من مكايده فمن مكايده انه يعرض
الشر في معرض الخير والتمييز في ذلك غامض وهو بولاية الله واعانته وبصره والذي
يتضمنه الحق من العبد وهو شان الصديقين انهم كانوا حيث اقامهم الله ولا يخرجون
من شي حتى يكون الله هو الذي تولى اخراجهم كما تولى ادخالهم فليس الشان ان تترك
السبب بل الشان ان يترك السبب قال بعضهم تركت السبب كذا وكذا مرة فعدت
اليه ثم تركني السبب فلم اعد اليه فالعبد يستسلم لقضا الله ويثبت لما اقامه فيه ويعلم
يقينا من غير تردد انه سبحانه وتعالى هو الفعال لما يشا ولا يكون في ذلك والملك
الا ما يشا ... لا راد لامره ولا معقب لحكمه فان اراد اقامته في السبب الهمه اياه واعانه
عليه وخلق له قدرة على فعله وان اراد التجرد فكذلك والقدر يجري على مراد الله لا على
ما يظهر حين يحسب في الحالين اذ هو المالك وليس للعبد شي عن نفسه ... يعلم

يقينا اذا حدث وظهر له بنور العلم ترجيح حال يكون صلاحه فيه ونفعه لاخرته انه لا ينفعنا
علمنا بذلك الذي ظهر الصلاح فيه الا ان يريد الله سبحانه وتعالى بارادته لم يزل
موصوفا بها في ازله يوجد الاشيا في اوقاتها التي قدرها كما اراد من غير تعدد ولا تاخر
لو اجتمع الانس والجن والملايكة والشياطين على ان يحركوا في العالم ذرة او يسكنوها
دون ارادته عجزوا والله سبحانه وتعالى اعلم فمن اين للعبد الجاهل ان يحكم ان المصلحة له
في السبب او التجريد او يعلم ما في علم الله من صلاح او فساد بل له ان يسال مولاه ان يقيمه
فيما يحبه ويرضاه ويكون حاله سوال الشاكر لله فان منع راى حسن اختيار الله له وان
اعطى شكره وهو مفوض اليه غير مختار شيا كما قال تعالى وربك يخلق ما يشا ويختار ما كان لهم
بلا
الخيرة واستغفر الله واتوب اليه

فقال جا رجل الى ابن عباس فقال له ان لم تخش ان
تفضحك هذه الايات الثلاث فافعل والا فابدا بنفسك ثم تلا اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله
تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قال النخعي كانوا
يكرهون الكلام على الناس لهذه الثلاث ايات وسل الطرطوشي لا تقط الناس فقال اكره ان اقول
ما لا افعل وتقدم بعض التابعين ليصلي بالناس اماما فالتفت الى المامومين ليعدل
الصفوف وقال استقيموا فغشي عليه فسيل عن سبب ذلك فقال لما قلت لهم استقيموا
فكرت في نفسي فقلت فانت هل استقمت مع الله طرفة عين ما اكل من يصف الدوا تنعلم ولا
من وصفا التقي وتقي ... وصفت التقى حتى كاني ذو تقى ... ومع الخطايا من ذنوبي يسطع
... العلم على جمع الجوامع سايلا كاتبه وهو الذي لا جامع من مطالعها ان يكون حله على عين غطا
ويصلح منه الخطا ويدعو له بالمغفرة ويقبل منه المعذرة والحمد لله اولا واخرا وباطنا وظاهرا
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين وكان
ذلك في العشر الثاني من صفر المبارك عام اربع وعشرين وثماني مايه وحسبنا الله ونعم الوكيل
هذا اخر ما ذكره المولف رحمه الله ... وافق الفراغ من هذه النسخة المباركة يوم الجمعة
المبارك خامس عشرين شهر ربيع الاخر من شهور سنة ... وثمانين وثمانماية احسن الله عاقبتها
بمنه وكرمه على يد الفقير الى رحمة ربه احمد بن علي بن سلامة اليونسي
الشافعي لطف الله به وعفا عنه وعن ... واسال الله من فضله
وكرمه الواسع العميم ان يختم لنا بخير ولساير المسلمين
والحمد لله رب العالمين اللهم صل على سيدنا محمد واله وصحبه
والتابعين وحسبنا الله ونعم الوكيل



ميكروفيلم رقم

عنوان المصنف : لمع اللوامع في توضيح جمع الجوامع

اسم المؤلف : ابو العباس شهاب الدين احمد بن حسين بن علي بن رسلان الرملي

مصور عن النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب القومية

تحت رقم ١٥ أصول ش